

МВ И ССО РСФСР
УРАЛЬСКИЙ ОРДЕНА ТРУДОВОГО КРАСНОГО ЗНАМЕНИ
ГОСУДАРСТВЕННЫЙ УНИВЕРСИТЕТ ИМ. А. М. ГОРЬКОГО

К. Н. ЛЮБУТИН

ПРОБЛЕМА СУБЪЕКТА И ОБЪЕКТА
В НЕМЕЦКОЙ КЛАССИЧЕСКОЙ
И МАРКСИСТСКО-ЛЕНИНСКОЙ
ФИЛОСОФИИ

Лекции по спецкурсу для студентов
философского факультета

СВЕРДЛОВСК
1973

Печатается по постановлению редакционно-издательского совета
Уральского ордена Трудового Красного Знамени
государственного университета имени А. М. Горького

Ответственный редактор
профессор *Л. М. АРХАНГЕЛЬСКИЙ*

ВВЕДЕНИЕ

Марксистский историко-философский анализ борьбы различных философских направлений, прежде всего материализма и идеализма, в существе своем есть анализ теоретического решения философских проблем. К числу «вечных» стержневых проблем философии принадлежит проблема субъекта и объекта, самым непосредственным образом связанная как с основным вопросом философии, так и с пониманием предмета марксистско-ленинской философии. «Наиболее общие законы действительности, — замечает проф. И. С. Нарский, — это не просто «общие связи», но законы «движения» от объекта к субъекту и от субъекта к объекту. Поэтому указание на субъектно-объектное отношение *подлежит включению* в состав определения философии как науки о наиболее общих законах развития природы, общества и познания, раскрывающей диалектическое *развитие* материи, а тем самым и взаимоотношение материи и сознания».¹

Место проблемы субъекта и объекта в марксистско-ленинской философии

В связи со сказанным целесообразно отметить две существующие в советской литературе точки зрения на проблему субъекта и объекта. Одна из них заключается в отождествлении основного вопроса философии с вопросом об отношении субъекта к объекту. Прямую формулировку на этот счет мы находим, например, у З. А. Каменского: «Философия возникает тогда, когда предметом рассмотрения становится проблема отношения субъекта и объекта... Решение этой проблемы означает выяснение, во-первых, генетического отношения субъекта к объекту, и, во-вторых, возможностей овладения объектом со стороны субъекта, в том числе и в особенности — возможности познания субъектом объекта.

Это и есть проблема, которую Энгельс назвал основным вопросом философии в его двух аспектах: первичности объекта в отношении субъекта и познаваемости объекта субъектом».² Однако

¹ И. С. Нарский. Еще раз о предмете и функциях философии марксизма. — «Философские науки», 1971, № 1, стр. 89.

² З. А. Каменский. Вопросы методологии историко-философского исследования. — «Философские науки», 1970, № 1, стр. 120.

высказанная Каменским мысль никак не совпадает с широко известной формулировкой основного вопроса философии у Энгельса.

С другой стороны, существует и прямо противоположное мнение: принятие за теоретическое начало философского учения категорий «субъект» и «объект» рассматривается как прямой отход от материализма. Тот факт, что во всякой развитой материалистической системе — тем более в рамках диалектического материализма — категория материи является центральной, у многих философов служит основанием для признания ее, и только ее, в качестве исходной при создании системы категорий диалектического материализма. Сошлемся на мнение Ф. Т. Архипцева. Тонко подметив одну из принципиальных особенностей современного философского ревизионизма, а именно то, что, не отрицая диалектического характера философии марксизма, ревизионисты отрицают ее материалистичность, Ф. Т. Архипцев пишет: «Некоторые философы, даже из числа тех, кто называет себя марксистами, декларативно признавая категорию материи, абстрагируются от нее при решении конкретных философских проблем, не делая тех выводов, к которым обязывает ее признание. Это абстрагирование идет подчас так далеко, что в качестве отправных принципов при решении той или иной философской проблемы берутся другие категории, как-то: объект, субъект, практика, человек и т. д. Между тем выбор в качестве исходной любой из этих категорий свидетельствует не только о том, что здесь допускается сознательное или бессознательное пренебрежение категорией материи или ее недооценка, но и о прямом отступлении от материализма, от материалистического метода».³

По нашему мнению, вопрос об отношении субъекта к объекту не может быть именно «основным» для философии в том значении этого понятия, какое закрепилось за ним в марксистской литературе. Важно не просто исходить из субъекта или объекта, важно, что принимается первичным: материя или сознание. В истории философской мысли можно найти немало мыслителей, которые принимали в качестве теоретического начала объект и тем не менее оставались идеалистами. Далеко не всякая исходная категория сама по себе свидетельствует о принадлежности философа к одному из двух главных направлений философии, об отступлении от материализма и т. п. Идеализм начинается не там, где принимают, например, «практику» в качестве исходной категории, а там, где под влиянием социально-классовых, гносеологических и других мотивов ей дают определенное истолкование в плане соотношения сознания и материи.

Сознание возникает как отражение бытия, реального жизненного процесса. Изначально сознание оказывается осознанием

³ Ф. Т. Архипцев. Ленинское определение материи и его современное значение. — «Вопросы философии», 1970, № 5, стр. 31.

людьми своего практического отношения к природе и другим людям. Посредством практики втягивается материальная действительность в человеческую сферу. Практическая деятельность исторически и логически выступает в качестве основы сознания. Место и роль практической деятельности в общественной жизни определяют место и роль категории практики в системе философских наук марксизма. Эта категория в философии марксизма оказывается, по существу, **исходным пунктом**, аналогичным категории товара в политической экономии капитализма, «началом», обуславливающим теоретическую возможность объяснения коренных философских проблем. Сама же практика, материальная целенаправленная деятельность людей, может быть раскрыта только через категории субъекта и объекта, характеризующие стороны практического взаимодействия. Практическая деятельность — это вообще и «простейшее» отношение, необходимым аспектом которого является отношение сознания к материи. Когда Маркс и Энгельс обнаружили практическую природу отношения субъекта и объекта, исследование отношения сознания к бытию было поставлено на действительно реальную почву. «С чего начинается история, с того же должен начинаться и ход мыслей, — писал Энгельс, — и его дальнейшее движение будет представлять собой не что иное, как отражение исторического процесса в абстрактной и теоретической последовательной форме... При этом методе мы исходим из первого и наиболее простого отношения, которое исторически, фактически находится перед нами...».⁴ Энгельс далее пишет (применительно к товарным отношениям людей), что отношение предполагает две стороны, которые относятся друг к другу; рассмотрение сторон дает знание о существе их отношений, раскрывает имеющиеся здесь противоречия. Разрешение противоречий происходит как в действительном движении, так и в его научном отражении. Философско-теоретическое решение проблемы субъекта и объекта неизбежно приводит к необходимости объяснить отношение сознания и бытия. **Это объяснение, в свою очередь, образует предпосылку научного решения проблемы субъекта и объекта.**

Исследование отношения субъекта к объекту в систематически развитом философском учении становится теоретическим началом решения основного вопроса философии. Признание практического характера этого отношения открывает возможность последовательного, диалектико-материалистического истолкования основного вопроса. Выдвижение отношения сознания к бытию в качестве важнейшего для философии исторически ставит проблему субъекта и объекта в центр философского знания. Категории субъекта и объекта, характеризуя практику, выступают в качестве опосредующего звена между категорией «практика», с одной стороны, категориями «материя» и «сознание» — с другой. Анализ

⁴ К. Маркс и Ф. Энгельс. Сочинения, т. 13, стр. 497.

отношения субъекта и объекта — методологически единственно научный путь решения основного вопроса философии, ибо это анализ «сущности» социального организма, практики, которая «имеет не только достоинство всеобщности, но и непосредственной действительности».⁵

**О некоторых
определениях
категорий
«субъект»
и «объект»**

В советской философской литературе интерес к категориям субъекта и объекта существенно оживился за последние 10—15 лет. Появились труды, где проблема субъекта и объекта поставлена в центр внимания; труды, в которых данные категории рассматриваются в связи с изучением иных философских, социологических и других проблем. Следует, однако, отметить, что в большинстве случаев исследуются лишь отдельные аспекты этих категорий. Социологов интересует субъект и объект в системе общественных отношений (субъект определенного социального действия, субъект и объект общественного мнения, управления и т. д.), этиков — субъект и объект нравственного сознания и действия, психологов — структура сознания и деятельности индивида и т. п. В собственно же философских работах, как правило, анализируется гносеологическая сторона проблемы субъекта и объекта. Между тем философия не сводится только к своей важнейшей части — теории познания, а следовательно, и разработка категорий субъекта и объекта не может замкнуться в гносеологические рамки.

Но дело не только в том, что в различных философских науках выделяются специфические аспекты проблемы субъекта и объекта, дело в различных определениях категорий субъекта и объекта вообще. Это различие свидетельствует о том, что, во-первых, имеются существенные оттенки в понимании взглядов основоположников диалектического и исторического материализма по указанной проблеме; во-вторых, далеко не всегда достигается теоретическое соответствие между «ядром» марксистско-ленинской философии — диалектическим материализмом — и другими философскими дисциплинами, которые логически должны опираться на систему категорий диалектического материализма. Разумеется, оба отмеченных момента органически связаны с борьбой мнений, спорами, без которых нет творческого развития философии марксизма. Однако, по нашему мнению, существующие различия в определении категорий субъекта и объекта иногда переходят разумные пределы и вносят теоретическую путаницу в решение иных проблем. Анализ показывает, что в марксистско-ленинской философии в СССР более чем за полвека ее существования сложился ряд определений категорий субъекта и объекта. Некоторые из них пользуются преимущественным вниманием и постоянно обогащаются в своем содержании. Мы выделяем следующие определения.

⁵ В. И. Ленин. Полное собрание сочинений, т. 29, стр. 195.

Первое: субъект есть сознание, объект — природа, материя. Эта точка зрения восходит к литературе 20-х годов и к мнению Г. В. Плеханова, выраженному в Предисловии к книге А. М. Деборина «Введение в философию диалектического материализма». Г. В. Плеханов делил философов на материалистов и идеалистов в зависимости от того, принимают они в качестве исходной точки объект или субъект; ставил в один ряд категории «объект», «бытие», «природа» и «субъект», «сознание», «дух».⁶ В том же плане высказывался А. М. Деборин: «Субъект и объект, т. е. сознание и предмет, составляют лишь относительное единство». А выше он писал: «Предметом сознания является вся совокупность вещей...».⁷ Эту точку зрения поддерживал П. Вышинский: «Под субъектом обычно понимается... сознание, мышление. Объект — это внешний физический мир, материальное бытие».⁸ Из авторов, касавшихся проблемы субъекта и объекта и выступавших в печати в последние годы, подобных взглядов придерживается А. В. Востриков: «...соотношение объекта и субъекта во всех отношениях есть лишь другое проявление соотношения материи и сознания».⁹ Далее: «Проблема отношения между объектом и субъектом есть по сути проблема первичности материи и вторичности сознания».¹⁰ Односторонность указанной точки зрения очевидна: ее приверженцы по сути дела ликвидируют проблему субъекта и объекта.

Второе определение: субъект есть общественный человек, объект — природа, материя в целом. Эту точку зрения в советской философской литературе развивали и развивают С. Я. Вольфсон, Т. Обичкин, Т. Павлов, М. А. Леонов, Е. В. Шорохова, М. Матаев, М. М. Розенталь¹¹ и ряд других ученых. «Объект, природа существует до и независимо от субъекта, человека».¹² — говорит М. М. Розенталь. Подобное понимание содержания категорий

⁶ См.: Г. В. Плеханов. Избранные философские произведения. В 5 т. Т. 3. М., Госполитиздат, 1957, стр. 615.

⁷ А. Деборин. Философия и марксизм. М.—Л., Госиздат, 1930, стр. 246.

⁸ П. Вышинский. Философское и физическое понятие материи. — «Под знаменем марксизма», 1940, № 3—4, стр. 64.

⁹ А. В. Востриков. Теория познания диалектического материализма. М., «Мысль», 1965, стр. 102.

¹⁰ Там же, стр. 108.

¹¹ См.: С. Я. Вольфсон. Диалектический материализм. Минск, Белтрестпечат, 1924, стр. 95; Г. Обичкин. Основные моменты диалектического процесса познания. М.—Л., Соцэкгиз, 1933, стр. 21; Т. Павлов (П. Досев). Теория отражения. М.—Л., Соцэкгиз, 1933, стр. 81; Он же. Теория отражения. М., «Иностранная литература», 1949, стр. 113; М. А. Леонов. Очерк диалектического материализма. М., Госполитиздат, 1948, стр. 350, 607, Е. В. Шорохова. Проблема сознания в философии и естествознании. М., Соцэкгиз, 1961, стр. 19, 241, 244; М. Матаев. Категории субъекта и объекта в марксистской философии. Автореф. канд. дисс. М., 1967, стр. 8; Ю. К. Наумов. Активность субъекта в познании. М., «Мысль», 1969, стр. 4; Марксистско-ленинская философия. Редколлегия: В. П. Рожин и др. М., Политиздат, 1969, стр. 207; Г. А. Левин. В. И. Ленин и современные проблемы теории познания. Минск, БГУ, 1970, стр. 87, 89.

¹² История марксистской диалектики. М., «Мысль», 1971, стр. 64.

субъекта и объекта, на наш взгляд, является более правильным по сравнению с изложенным выше, однако оно содержит некоторые неясности и неточности. Неясно, какое содержание вкладывается в понятие «общественный человек», ибо в марксистской литературе под «общественным человеком» иногда понимается человеческий индивид, иногда — персонификация общества в целом. Неточность кроется в отождествлении объекта и материи в целом, такое отождествление лишает категорию объекта ее специфического содержания, а с другой стороны, может быть использовано для неверного истолкования категории материи.

Третье определение: субъект — общественный человек, объект — часть реальной действительности, на которую направлена практическая и познавательная деятельность субъекта. Такого рода взгляд на содержание категорий субъекта и объекта содержится в учебном пособии «Диалектический материализм», созданном под руководством Б. М. Митина.¹³ Эту точку зрения разделяет Н. В. Дученко. Он определяет субъект как «материальное существо, одаренное сознанием, волей и представляющее собой индивидуализированную форму проявления конкретной общественно-исторической деятельности человечества, направленной на познание и изменение объективной действительности».¹⁴ Объектом, по мнению Н. В. Дученко, «является вся совокупность вещей и явлений объективного мира, опосредованных практической и познавательной деятельностью людей».¹⁵ Аналогичного подхода к проблеме субъекта и объекта придерживается Ф. М. Канак. Он справедливо замечает, что «отождествление объекта с объективной реальностью, свойственное метафизическому материализму, является, с одной стороны, наивнореалистическим остатком, а с другой — результатом отрицания активности субъекта».¹⁶ Эта точка зрения более конкретна по сравнению с охарактеризованными ранее, хотя здесь несколько недооценивается тот факт, что субъект — сложная система, а объектом для субъекта могут выступать не только материальные, но и идеальные явления.

¹³ Диалектический материализм. М., Соцэкгиз, 1934, стр. 114, 129.

¹⁴ Н. В. Дученко. О категориях субъекта и объекта в теории познания диалектического материализма. Автореф. канд. дисс. Киев, 1961, стр. 6.

¹⁵ Там же, стр. 7; Н. В. Дученко. Проблема объекта в марксистско-ленинской теории познания. Киев, «Наукова думка», 1970, стр. 42, 44, 47 (на укр. яз.).

¹⁶ Ф. М. Канак. Проблема объекта и субъекта познания в современной физике. Автореф. канд. дисс. Киев, 1966, стр. 5; См. также: В. А. Лекторский. Проблема субъекта и объекта в классической и современной буржуазной философии. М., «Высшая школа», 1966, стр. 7; А. П. Шептулин. Система категорий диалектики. М., «Наука», 1967, стр. 158; Ю. К. Наумов. Активность субъекта в познании; И. Д. Панцхава, Б. Я. Пахомов. Диалектический материализм в свете современной науки. М., «Мысль», 1971, стр. 218; Н. И. Ивлев прав, замечая, что поскольку субъект — явление природы в широком смысле, постольку объект нельзя отождествить с материей. — См.: Н. И. Ивлев. Активно-творческая функция сознания. — Уч. зап. Ивановского пед. ин-та, 1970, т. 81, стр. 29.

Четвертое определение как раз связано с устранением отмеченной узости в понимании объекта. Оно приводится, в частности, в «Философском словаре»: «Под субъектом ныне понимается активно действующий и познающий, обладающий сознанием и волей человек; под объектом — то, на что направлена познавательная и иная деятельность субъекта». ¹⁷ К такому же выводу приходит В. Н. Сагатовский: «Под объектом понимается все то, на что человек воздействует или что он познает... Субъект — это сам действующий и познающий человек». ¹⁸ Мы согласны с такого рода общефилософским пониманием содержания категории объекта, но полагаем, что разделяемое сторонниками приведенной точки зрения понимание субъекта в общефилософском плане не может быть полным.

Пятое определение связано с преодолением подобной неполноты. На это обстоятельство, в частности, обратил внимание П. В. Копнин. Он отметил, что человек — это обобществившееся человечество, человеческое общество, и сделал вывод: «Таким образом, по существу подлинным субъектом выступает человек не как отдельно взятый индивидуум, а как общество». ¹⁹ Правда, точка зрения П. В. Копнина относительно объекта, на наш взгляд, менее близка к истине, чем ранее отмеченное определение. П. В. Копнин считает, что объект — это только предмет природы, включенный в сферу деятельности человека. ²⁰ Подобная мысль высказана в коллективной монографии «Ленинская теория отражения и современность» (главный редактор акад. Т. Павлов): «Общество выступает подлинным субъектом действия и познания». ²¹ В роли объекта выступают вещи и явления природы, включенные в практическую преобразующую деятельность людей. ²² Ближкого к этому взгляда придерживается Н. П. Французова, различая понятия «объект» и «объективная реальность» и полагая, что под субъектом необходимо понимать «прежде всего общество в целом с характерным для него на данном этапе развития уровнем практической и теоретической деятельности». ²³

Шестое определение отличается от предшествующих несколько иным подходом и представляется нам вообще малопродуктивным,

¹⁷ Философский словарь. М., Политиздат, 1968, стр. 346.

¹⁸ В. Н. Сагатовский. Философия как теория всеобщего и ее роль в медицинском познании. Томский ун-т, 1968, стр. 10.

¹⁹ П. В. Копнин. Введение в марксистскую гносеологию. Киев, «Наукова думка», 1966, стр. 62; См. также: Philosophische Wörterbuch. Leipzig, 1966, S. 396, 556; Л. К. Науменко. Диалектика активности познания. Автореф. канд. дисс. Алма-Ата, 1963, стр. 14.

²⁰ Там же, стр. 68.

²¹ Ленинская теория отражения и современность. София, «Наука и искусство», 1969, стр. 250.

²² Там же, стр. 252.

²³ Н. П. Французова. Марксистско-ленинская философия — методология естественных и общественных наук. М., «Мысль», 1969, стр. 35—36.

так как оно допускает расширительную трактовку субъект-объектного отношения: категории «субъект» и «объект» применяются к оценке взаимодействия любых материальных систем или взаимодействия любого живого организма с окружающим миром. Такая трактовка в тенденции ведет к отождествлению субъект-объектного отношения с взаимодействием вообще и, следовательно, мало-перспективна в научном отношении. Подобной теоретической позиции придерживаются А. Я. Пономарев, В. Ф. Сержантов, В. Н. Типухин и другие.

Расширительная трактовка категорий субъекта и объекта породила ряд теоретических неточностей, содержащихся, например, в книге В. Н. Типухина «Логическое становление субъекта». С одной стороны, ее автор усматривает субъект и объект в природе как таковой, с другой, — понимает под субъектом человека, а под объектом — всю природу. Материя оказывается всеобщим объектом и всеобщим субъектом. «Единство этих определенностей носит характер взаимопроникновения, так как они оказываются определенностями единого материального мира, который является и объектом и субъектом своего изменения, — пишет В. Н. Типухин, — но данное единство содержит в себе также и отношение взаимоисключения, поскольку логически все-таки нельзя не признать, что объект изменения не тождествен субъекту изменения, воплощающему собой самодвижение, его активность и действительность. Субъект и объект являются определенностями, которые, будучи взаимосвязанными, взаимопроникая друг в друга, вместе с тем противостоят, исключают друг друга».²⁴ Имманентное внешнему миру отношение субъекта и объекта становится внешним с появлением человека: «Деятельная активная сторона сосредоточивается на одном полюсе исследуемого отношения, — полагает В. Н. Типухин, — ее представляет человек, природа же оказывается лишь объектом проявления его активности».²⁵ Разумеется, в другом отношении субъектом остается сам материальный мир, поскольку он не лишается саморазвития.

Между тем Маркс, называя материю субъектом всех изменений, употребляет категорию «субъект» вне ее парного соотношения с категорией «объект», в том смысле, в каком эта категория употреблялась со времен Аристотеля: в смысле субстанции, носителя свойств. По отношению к бесконечной в пространстве и времени материи понятия субъект и объект изменений совпадают, их различие утрачивается; следовательно, и рассуждения В. Н. Типухина о различии субъекта изменения и противостоящего ему объекта бессодержательны. Как известно, основоположники диалектического материализма в числе свойств материи в качестве всеобщего атрибута называют и движение, т. е. изменение вообще. Логика рассуждений В. Н. Типухина неизбежно должна была

²⁴ В. Н. Типухин. Логическое становление субъекта. Омск, 1971, стр. 126.

²⁵ Там же, стр. 127.

привести его к выводу о том, что субъект в материи вообще — это изменение, воплощающее активность материи, а объект — материя, взятая с абстрактно-субстанциональной стороны. Однако в таком случае движение отрывается от материи.

Предмет исследования

Существующие в марксистской философской литературе точки зрения относительно содержания категорий субъекта и объекта при едином диалектико-материалистическом подходе отличаются, как было сказано, существенными особенностями, но в общепhilosophическом смысле они — в одном случае более, в другом менее, — односторонни и недостаточно конкретны. Особенно это касается категории субъекта, которая истолковывается следующим образом: «подлинным субъектом» является общество, или, напротив, «прдлинным субъектом» является «действующий и познающий человек».²⁶ Мы, разумеется, далеки от утробования взглядов того или иного философа и понимаем, что сторонники отнесения к разряду «подлинного» субъекта общества не мыслят общество вне деятельности «конкретных людей», а сторонники отнесения к разряду «подлинного» субъекта действующего и познающего человека не мыслят его вне общества.

По нашему мнению, неточности и односторонности в решении проблемы субъекта и объекта теоретически связаны, во-первых, с недостаточно четким пониманием методологического принципа определения парных категорий, к которым относятся названные категории; во-вторых, там, где этот принцип используется вполне сознательно, — с недостаточно четким его проведением в анализе. В. И. Ленин указывал, что предельно широкие категории можно определять по существу лишь через их противопоставление друг другу, но не путем подведения под еще более широкие категории. Парные категории в определенных границах, или в определенном аспекте, — предельно широкие категории. Это выражается в их соотносительности, в необходимости определять их друг через друга, выясняя их единство и противоположность. Придерживаясь ленинского методологического принципа, нельзя признать теоретически совершенными определения такого рода: субъект-сознание, или человек, наделенный способностью действовать и созавать; объект — внешний физический мир, или природа. Мы согласны с П. В. Копниным: «Субъект и объект — соотносительные категории, подобно сущности и явлению, содержанию и форме. Говорить об одной из них, не выявляя отношения к другой, невозможно».²⁷ В связи с этим представляется целесообразным остановиться

²⁶ Иногда признак «подлинности» приписывается «человеку» как субъекту в противовес «обществу» (и наоборот) одним и тем же автором. Так, Г. А. Левин в работе «В. И. Ленин и современные проблемы теории познания» замечает: «Подлинным субъектом в познании является не сознание само по себе, а человек, поскольку он обладает сознанием» (стр. 87). Далее тот же Г. А. Левин «подлинным гносеологическим субъектом» называет общество (стр. 91).

²⁷ П. В. Копнин. Введение в марксистскую гносеологию, стр. 67.

на тезисе, которым заканчивается приведенное высказывание П. В. Копнина. Поскольку субъект и объект — категории соотносительные, постольку «вполне допустимо утверждение: нет субъекта без объекта и объекта без субъекта».²⁸ Аналогичное мнение, с одной стороны, разделяется многими авторами,²⁹ с другой — встречает резкое возражение. М. Н. Руткевич справедливо, на наш взгляд, упрекает П. В. Копнина в том, что автор «Введения в марксистскую гносеологию» упускает из виду относительную самостоятельность «субъекта познания» сравнительно с «субъектом действия». М. Н. Руткевич подчеркивает многосторонность содержания понятия субъекта: «Последовательно переходя от субъекта как действующего практически человечества к субъекту как индивидуальному сознанию человека, мы включаем в это понятие целую гамму значений. П. В. Копнин был бы прав, если бы понятие субъекта можно было ограничить практическим отношением человечества к природе».³⁰

Весьма ценные соображения по поводу рассматриваемого тезиса мы находим у известного советского психолога С. Л. Рубинштейна: «В отождествлении понятия бытия и объекта, в признании бытия только в форме объекта заключается... главный недостаток всего домарковского материализма. Отождествление понятия бытия и объекта использовал, с другой стороны, идеализм. Субъективный идеализм отрицает независимое от субъекта существование бытия — на том основании, что в качестве объекта оно существует только для субъекта. Это ложный аргумент: объект в этом качестве существует только для субъекта, но бытие существует не только в качестве объекта для субъекта. Чтобы быть объектом для кого-нибудь, надо существовать, но чтобы существовать, не обязательно быть объектом для субъекта. Неверно не то, что в качестве объекта нечто существует только для субъекта; неверно, что бытие существует только в качестве объекта для субъекта. Бытие существует и независимо от субъекта, но в качестве объекта оно соотносительно с субъектом».³¹ Таким образом, С. Л. Рубинштейн и ряд других исследователей-марксистов подчеркивают специфичность отношения «субъект — объект» по сравнению с отношением «сознание — материя». С этой точки зрения «объект не первичен по отношению к субъекту, также и субъект не первичен по отношению к объек-

²⁸ П. В. Копнин. Введение в марксистскую гносеологию, стр. 67.

²⁹ См.: В. И. Чернов. Анализ философских понятий. М., «Наука», 1966, стр. 177; А. П. Шептулин. Система категорий диалектики, стр. 161; Ф. П. Садыков. Социально-политическое единство советского общества и преодоление противоречий субъективного фактора развития социализма. Ростов, 1968, стр. 7—8.

³⁰ М. Н. Руткевич. Актуальные проблемы ленинской теории отражения. Свердловск, Средне-Уральское книжное изд-во; 1970, стр. 75.

³¹ С. Л. Рубинштейн. Бытие и сознание. М., АН СССР, 1957, стр. 56—57.

ту»,³² первичной относительно субъекта является материя вообще, объективная реальность.

Нам представляется, однако, что тезис: нет субъекта без объекта и объекта без субъекта — можно назвать «вполне допустимым» (П. В. Копнин) только при наличии, как минимум, двух условий: а) субъект выступает одновременно и как субъект познания и как субъект действия, б) субъект выступает как общество, развивающаяся система, аккумулировавшая в себе историю своего становления. В тех случаях, где речь идет только о субъекте познания (который обладает относительной самостоятельностью в сравнении с субъектом действия), или где субъектом оказывается часть общества, социальная группа, индивид, «допустимое утверждение» превращается в «недопустимое» с диалектико-материалистической точки зрения. Именно подмена субъекта действия субъектом познания и т. д. служила гносеологическим источником идеалистических теорий вроде субъективистской теории «принципиальной координации».³³

Субъект и объект — сложные системы, в различных отношениях раскрывающие различные стороны. К сожалению, этот момент учитывается недостаточно. Свидетельство этому — обилие точек зрения относительно понимания субъекта и объекта. В зависимости от специализации того или иного исследователя «подлинным» субъектом признается то общество в целом, то социально-историческая общность, то социальная группа, то отдельный индивид. Большинство философов, высказывающихся по проблеме субъекта и объекта, отождествляют объект с материальным объектом. Однако объектом могут быть и бывают не только факты и явления объективной действительности, но факты и явления субъективной реальности.³⁴ Гносеологическая первичность материального

³² Marxistische Philosophie. Berl., 1967, S. 541.

³³ См.: А. Г. Кутлунин, К. Н. Любутин. Критика современной разновидности теории «принципиальной координации». — В сб.: Ленин и теория отражения. Свердловск, 1970.

Примером теоретической неточности, по нашему мнению, является точка зрения Ю. М. Алексеева, изложенная в статье «Диалектика субъекта-объекта как диалектика гносеологического отношения». Автор, с одной стороны, полагает, что «субъект есть человек, включенный в гносеологическое отношение (или в систему гносеологических отношений)». С другой стороны, Ю. М. Алексеев убеждает читателя в том, что «гносеологический субъект и объект действительны в качестве таковых лишь в их взаимном отношении друг к другу (или, в отрицательной форме выражая ту же мысль, без субъекта нет объекта и наоборот)». См.: Гносеологические проблемы и достижения науки. МГУ, 1968, стр. 47, 49. Между тем человек как субъект познания и объект — далеко не «равноправны» стороны данного отношения, объект познания может быть и бывает «действительным» объектом вне отношения к данному отдельному индивидуальному субъекту.

³⁴ См.: Б. А. Грушин. Мнения о мире и мир мнений. М., Политиздат, 1967, стр. 100.

объекта перед идеальным не означает, что исчезает специфика объекта в сфере субъективной действительности.³⁵

Содержание субъекта и объекта как развивающихся систем, диалектику их взаимосвязи можно понять только через практику. Формирование системы «субъект—объект» и развитие практической деятельности—два аспекта одного и того же процесса.³⁶ Категории субъекта и объекта характеризуют стороны, участвующие в практической деятельности, отношение, с анализом которого связано возникновение основного вопроса философии. В абстрактном исходном плане категория «субъект» обозначает носителя целенаправленного действия, а категория «объект» — то, на что действие направлено. Эти категории оказываются крайне важными в методологическом плане. Разработка их в известном смысле образует предпосылку разработки иных философских проблем, будь то относительно самостоятельные онтологические или относительно самостоятельные гносеологические проблемы, проблемы социологии, этики, эстетики, логики. Обобщающие оценки мировоззренческого и методологического значения категорий субъекта и объекта неоднократно давались в марксистской литературе.³⁷ Одним словом, развитие совокупности философских наук марксизма невозможно без дальнейшего исследования субъектно-объектного отношения.

Необходимо это исследование и для частных наук. «Диалектический материализм помогает, во-первых, понять взаимодействие природы и общества как сложный, бесконечно многообразный, исторически развивающийся процесс и глубоко и всесторонне обосновать проблему его изучения и управления им; во-вторых, определить ту область, на которую должна быть распространена общая теория взаимодействия природы и общества как отрасль знания, находящаяся на стыке философии и конкретных естественных и общественных наук...» — пишет географ Ю. П. Турусов.³⁸ Юрист Ю. А. Тихомиров считает, что понимание социального управления зависит от понимания субъектов и объектов управления.³⁹

Крупнейший советский физик акад. В. А. Фок в статье «Квантовая физика и философские проблемы» называет фундаментальным философским вопросом отношение объектов внешнего мира

³⁵ См.: Современные проблемы теории познания диалектического материализма, т. 2. М., «Мысль», 1970, стр. 83.

³⁶ См.: М. Н. Руткевич. Марксистское понятие практики в его связи с другими философскими категориями. — В сб.: Взаимосвязь категорий. Свердловск, 1970.

³⁷ См., например: Ленинизм и философские проблемы современности. Под ред. М. Т. Иовчука. М., «Мысль», 1970; Э. Хаан. Исторический материализм и марксистская социология. М., «Прогресс», 1971; F. Kumpf. Probleme der Dialektik in Lenins Imperialismus — Analyse. Berl., 1968.

³⁸ См.: Природа и общество. М., «Наука», 1968, стр. 29.

³⁹ См.: Ю. А. Тихомиров. Власть и управление в социалистическом обществе. М., «Юридическая литература», 1968, стр. 19.

к познающему субъекту. «Понятия теории познания разбиваются обычно на две категории: с одной стороны, субъект с его сознанием, мышлением, ощущениями и восприятиями, с другой стороны — изучаемые им (субъектом) объекты внешнего мира, — пишет, он. — Классическая физика не видела принципиальных различий в способах описания различных объектов внешнего мира; сообразно этому в гносеологическом отношении все материальные объекты попадали в одну категорию. В квантовой физике (мы имеем в виду физику микромира) выяснилась большая принципиальная роль измерительных приборов как посредников между объектами внешнего мира и сознанием человека».⁴⁰

Примечательно суждение Г. И. Наана и В. В. Казютинского о проблеме субъекта и объекта, высказанное ими в статье «Теория познания и проблемы современной астрономии»: «Астрономия XX в. остро поставила целый комплекс теоретико-познавательных проблем, прежде всего, проблему взаимосвязи субъекта и объекта познания, включающую анализ *активности субъекта* в процессе изучения Вселенной, *условий познания* — опосредующих звеньев взаимосвязи объекта и субъекта, *объектов познания*, исследуемых астрономией в их отношении к объективной реальности, а также проблемы адекватности знания, соотношения эмпирического и теоретического знания и др. Эти проблемы разработаны пока очень слабо, а применительно к астрономии почти вовсе не затрагивались».⁴¹

Подлинно научное решение проблемы субъекта и объекта в принципе было дано основоположниками марксизма. Маркс и Энгельс показали, что взаимодействие субъекта и объекта по своей природе есть практическое взаимодействие, необходимым моментом которого является познание. Подобно тому, как в рамках марксистской философии материализм приобрел цельный характер, был достроен «доверху», цельную всестороннюю разработку, прежде всего в связи с раскрытием социальной природы субъекта, получили категории субъекта и объекта. Маркс и Энгельс доказали, что отношение субъекта и объекта подчинено тем же законам диалектики, которые действуют в мире вообще. Впервые в истории философии эта проблема была истолкована с точки зрения научной диалектики. Основовопложники марксизма дали такое решение проблемы субъекта и объекта, которое в принципиальных моментах не только отличалось от созерцательно-материалистического и диалектико-идеалистического ее решения, но оказалось его прямой противоположностью.

Дальнейшее свое развитие категории субъекта и объекта, как и иные категории марксистской философии, получили, прежде всего, в работах В. И. Ленина. В. И. Ленин уделил немало внимания гносеологическому содержанию этих категорий в связи

⁴⁰ «Вопросы философии», 1970, № 4, стр. 55.

⁴¹ См.: Вопросы теории познания, вып. 1. М., 1969, стр. 108.

с анализом революции в естествознании и научного прогресса вообще, а также в связи с критикой тех форм идеализма, которые паразитировали на достижениях науки. Обобщая данные конкретных наук, В. И. Ленин исследовал соотношение практической и познавательной деятельности субъекта, развил марксистское учение о субъекте действия и познания, диалектике познания и т. д. Вместе с тем В. И. Ленин самым тщательным образом изучал взаимодействие субъекта и объекта в системе общественных отношений. Подобное изучение способствовало открытию новых закономерностей процесса революционной ломки капитализма и перехода к социализму. Известно, сколь большое место занимает в работах В. И. Ленина характеристика роли народных масс, классов, партий. С философской точки зрения это как раз и означает выяснение роли субъекта социального действия и субъективного фактора в истории.

Изучение субъекта и объекта, их диалектики остается и будет оставаться одной из главных задач философии. В условиях революционного изменения социальной действительности и научно-технической революции обнаруживаются новые аспекты проблемы объекта и субъекта, а ее традиционные аспекты наполняются новым содержанием. Данное обстоятельство, как и необходимость критики буржуазных и ревизионистских теорий, предполагает всестороннее исследование указанной проблемы. Не обойтись здесь и без дальнейшей систематизации взглядов основоположников марксизма-ленинизма. В определенном смысле Гегель был прав, замечая, что всякое движение вперед есть движение к первос-
основе. Развитие марксистского философского знания раскрыло во всей глубине богатство заложенного в нем содержания. Действительно научный философский анализ любого явления ныне осуществим только с помощью марксистско-ленинской философии, а развитие философии в подлинно научном смысле возможно как развитие системы категорий философии марксизма-ленинизма. Этот момент тем более важно подчеркнуть, что до сих пор ряд философов-марксистов сетует на отсутствие системы категорий марксистско-ленинской философии. Однако такая система создана основоположниками марксизма-ленинизма, развивается и совершенствуется; само существование философии Маркса—Ленина, как и любой другой науки, было бы невозможно вне системы.

Теоретическое исследование субъектно-объектных отношений и критика идеалистических воззрений делают весьма актуальным **историко-философский анализ** развития категорий субъекта и объекта. Именно подобный анализ в состоянии обеспечить систематизацию взглядов, существовавших и существующих в марксистско-ленинской литературе на этот счет. Историко-философский анализ формирования диалектико-материалистической концепции субъекта и объекта и характеристика различных аспектов содержания указанных категорий находятся в центре внимания данных лекций.

Автор пытается реализовать в исследовании принцип единства генетического и системного подходов. Поскольку то рациональное, что было достигнуто в решении проблемы субъекта и объекта предшествовавшей марксизму философией, сконцентрировалось в немецкой классической философии, в работе рассматривается формирование и развитие соответствующих взглядов немецких мыслителей. Далее раскрывается суть переворота, совершенного Марксом и Энгельсом в решении проблемы субъекта и объекта, выделяются основные аспекты марксистско-ленинского понимания категорий субъекта и объекта, характеризуется их мировоззренческое и методологическое значение. В работе подвергаются критике взгляды буржуазных философов и ревизионистов.

Будучи в основе конспектом лекций по специальному курсу, читаемому для студентов философского факультета Уральского ордена Трудового Красного Знамени государственного университета им. А. М. Горького, предлагаемая работа и рассчитана на студентов. Она может оказать помощь всем изучающим историю философии, диалектический и исторический материализм и другие философские дисциплины.

I. РАЗВИТИЕ КОНЦЕПЦИИ СУБЪЕКТА И ОБЪЕКТА В НЕМЕЦКОЙ КЛАССИЧЕСКОЙ ФИЛОСОФИИ

Немецкая классическая философия поставила ряд важнейших проблем, с решением которых теоретически было связано формирование философии марксизма. К их числу принадлежит и проблема субъекта—объекта, унаследованная немецкой философией конца XVIII—начала XIX в. от предшествующей буржуазной философии. Как проблема отношения человека к миру она была вызвана к жизни развитием «гражданского общества», а ее теоретическое обоснование следовало из потребности практического достижения буржуазной свободы. Философская революция предшествовала политическому перевороту. Потребность общественных преобразований, именно ликвидации феодализма, выражается в буржуазной философии нового времени и в решении антиномии свободы и необходимости: Человек — субъект рожден быть свободным...

Просветительский рационализм, достигший вершины во французском материализме XVIII в., в материалистическом варианте был исторически ограничен рамками натуралистического подхода к субъекту и объекту, свободе и необходимости. Абстрактное противопоставление природного и неприродного — отправной пункт для признания «естественного» индивида «нормальным» индивидом — субъектом, разум которого может быть мерилom существующего. Судьба этой теоретической иллюзии известна. «Мы знаем теперь, — писал Энгельс, — что это царство разума было не чем иным, как идеализированным царством буржуазии, что вечная справедливость нашла свое осуществление в буржуазной юстиции, что равенство свелось к гражданскому равенству перед законом, а одним из самых существенных прав человека провозглашена была... буржуазная собственность».¹ Между тем иллюзорность надежд просветителей-рационалистов на реализацию «абсолютных идеалов» начинает осознаваться уже в период первых буржуазных революций. В этих революциях практически обнаружилось расхождение «должного» и «сущего». Идеологи немецкой буржуазии конца XVIII — начала XIX в. имели достаточно фактов на этот счет. События в Голландии, Англии и Фран-

¹ К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. 20, стр. 17.

ции показывали, что возникающая в ходе преобразования действительность не совпадает с теми идеалами, которые, казалось бы, абсолютно должны были соответствовать «истинной природе» человека-субъекта.

Классические буржуазные революции, французская революция XVIII в. в особенности, свершаются под флагом рационализма. Это вполне вытекает из их существа: буржуазные революции носят политический характер. Они приводят надстройку в соответствие со сложившимся стихийно в рамках феодального режима буржуазным базисом. Кризис же просветительского рационализма — неизбежное следствие развития буржуазных отношений в послереволюционный период. Философская мысль находит некий «остаток», выходящий за пределы целей, которые связывались с рациональным постижением «истинной природы» человека, его интересов. Философия наталкивается на нечто надындивидуальное и выражает это в специфической для теоретической системы форме.

Системы классиков немецкого идеализма от Канта до Гегеля — в конечном счете продукт немецкого общества конца XVIII — начала XIX в. Внутренняя ситуация в стране решающим образом определяла и восприятие международных событий. «Состояние Германии в конце прошлого века полностью отражается в кантовской «Критике практического разума», — пишут Маркс и Энгельс. — В то время как французская буржуазия посредством колоссальной из известных в истории революций достигла господства и завоевала европейский континент, в то время как политически уже эмансипированная английская буржуазия революционизировала промышленность и подчинила себе Индию политически, а весь остальной мир коммерчески, — в это время бессильные немецкие бюргеры дошли только до «доброй воли».²

Немецкие философы-идеалисты от Канта до Гегеля изобразили материальную обусловленность интересов в виде «чистого» самоопределения надындивидуального сознания. Идеологи бесспорной экономически и политически немецкой буржуазии обращают внимание на «всеобщее», будь то «всеобщее сознание» и его формы, «абсолютное Я» или «абсолютное тождество», «абсолютный субъект — объект». Превращенная форма скрывала догадку о законах общественного развития, о зависимости эмпирического «я» и его сознания от «целого», внутри которого это «я» развивается. Отражение общественных процессов европейской истории в философии немецкого идеализма самым непосредственным образом сказалось на решении проблемы субъекта — объекта. Мысль о «всеобщем», соединенная с догадкой о «деятельном» характере «всеобщего», позволяла на идеалистической основе поставить вопрос о специфическом содержании субъекта и объекта, отличном от природного содержания. Принцип «деятельности», взятой

² К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. 3, стр. 182.

в абстрактно-духовном виде, отражал в конечном счете практику французской буржуазии. Немецкая классическая философия, будучи в главном своеобразным отражением европейской истории, обобщила одновременно историю философского и научно-научного познания мира.

1. КАНТОВСКОЕ УЧЕНИЕ О ТРАНСЦЕНДЕНТАЛЬНОМ СУБЪЕКТЕ

В советской философской литературе уже отмечалось, что именно со времени Канта (1724—1804) за терминами «субъект» и «объект» закрепилось то содержание, которое сохранилось до сих пор.³ Докантовская философия вкладывала в эти термины по существу противоположное содержание: под субъектом понимались или субстанция вообще, или единичное оформленное бытие; под объектом — то, что существует в сознании в качестве мыслительной конструкции. Естественно, что понятия субъекта и объекта определялись в каждом конкретном случае в соответствии с характером того или иного философского учения.

Кант поставил прежнее значение терминов «субъект» и «объект» с головы на ноги. В самой философии Канта «критического периода» подобный переворот был связан с догадкой об активности познания. Абсолютизация этой активности привела Канта к мысли о том, что подлинной основой вещей является сознание, некий «трансцендентальный субъект». Стало быть, с внешней стороны, по справедливому замечанию В. А. Лекторского, «Кант следует традиционному смыслу терминов: «трансцендентальный Субъект» — это то, что лежит в основе эмпирической действительности, природы, мира предметов. «Объект» — продукт деятельности этого субъекта, его трансцендентальная конструкция... Кант подчеркивает, что не от века данные вещи, предметы усваиваются сознанием, а что само трансцендентальное сознание является тем, что лежит в основе вещей, является подлинным их творцом. Таким образом, субъектом оказывается трансцендентальное сознание, а вещь, предмет получает статус объекта».⁴

«Критическая философия», внутри которой обосновывается оригинальная концепция субъекта и объекта, отразила с пози-

³ В. А. Лекторский. Проблема субъекта и объекта в классической и современной буржуазной философии, стр. 4; Отголосок докантовского подхода к данным категориям чувствуется, например, в «Философском словаре» (СПб., 1904), выпущенном в начале XX в. под редакцией идеалиста Э. Радлова: «Объект (objectum — принадлежащее) — обозначает содержание сознания, противоположное субъекту; объект есть то, на что направлена деятельность сознания» (стр. 186); «Субъект (от лат. subjicere — подлежать) — обозначает в метафизике носителя состояний, т. е. субстрат, в логике предмет, требующий определения...» (стр. 246).

⁴ Там же, стр. 5.

ций немецкого буржуазного класса потребности общественных преобразований. В теоретическом плане Кант, опираясь на математику и механическое естествознание, стремился разработать учение, свободное от «крайностей» рационалистической и сенсуалистической философии, более того, — свободное от «крайностей» материализма и идеализма. Эта принципиальная установка Канта привела к разработке философской теории, которой В. И. Ленин дал такую классическую оценку: «Основная черта философии Канта есть примирение материализма с идеализмом, компромисс между тем и другим, сочетание в одной системе разнородных, противоположных философских направлений».⁵

Кант испытал большое влияние идей Локка, Декарта, революционно-демократических взглядов Руссо, он приветствовал великую французскую революцию конца XVIII в. Однако прогрессивные социально-политические и философские идеи подвергались у Канта такой обработке, которая выхоластила их реальное содержание, и вместо действительного решения проблем привела к иллюзорному решению их. Социальная действительность изображалась по преимуществу с этической точки зрения. Маркс и Энгельс отмечают, что Кант превратил материально мотивированные определения воли французской буржуазии в чистые самоопределения «свободной воли», сделал из нее моральные постулаты. Во времена Канта буржуазные отношения в Германии не приобрели всеобщности, буржуазия как класс не консолидировалась ни экономически, ни политически. Социальное бессилие буржуазии делало неизбежным компромисс с абсолютистским режимом многочисленных княжеств, порождало реакционные идеологические тенденции. Не случайно и Кант не только движется вперед по сравнению со своими предшественниками, но и идет вспять от материалистических и атеистических достижений мировой философии. В некоторых существенных пунктах в «критический период» Кант отходит и от собственных достижений «докритического периода». Несомненно, под влиянием реакционных тенденций немецкого бюргерства Кант склоняется к возрождению в рамках трансцендентального идеализма откровенной теологии и средневековой мистики.

Компромиссный характер «критической философии» Канта и усиление идеализма связаны теоретически со смещением центра его философских интересов. Активизация социально-политической жизни по мере развития буржуазных отношений в Германии и в Европе постепенно отодвигала натурфилософские увлечения Канта на второй план, на первый план выдвигалась сугубо социальная проблематика в ее традиционной для прогрессивной буржуазной философии форме и в ее специфически «немецком» решении. На философском языке того времени социальные проблемы

⁵ В. И. Ленин. Полн. собр. соч., т. 18, стр. 206.

формулировались как проблемы человека, его «природы». Ключ к решению социальных проблем предшественники Канта от Бэкона до Спинозы и французских материалистов XVIII в. видели в рациональном объяснении «неизменной природы» человеческих индивидов, этих своеобразных «атомов», образующих общество. Человек как субъект — носитель разума, его отношение к необходимости внешней и своей собственной «природы» — подобные проблемы и решали идеологи европейской революционной буржуазии.

Во всех марксистских исследованиях философии Канта приводится марксова оценка «критической философии» как немецкой теории французской революции. Здесь схватывается общая проблематика и конечная цель теоретических исследований Канта. Однако во многих работах о Канте утверждается, что главное содержание «критической философии» — теория познания. Например, С. И. Попов пишет: «Проблемы теории познания, бесспорно, представляют центр философской системы Канта. Именно этим проблемам посвящен главный философский труд Канта «Критика чистого разума». Гносеологические вопросы составляют основное содержание кантианства как оформленного философского направления».⁶ По нашему мнению, такой вывод далеко не бесспорен. С одной стороны, трудно полагать, что именно в кантовской гносеологии Маркс видел немецкую теорию французской революции. С другой стороны, подобное мнение не согласуется с тем, какое место сам Кант отводил «практической» части своей философии (этика, учение о праве и т. д.) и как он сам оценивал «критическую философию». «Конечная цель, на которую в последнем счете направлена спекуляция разума в трансцендентальном применении, — говорит Кант в «Критике чистого разума», — касается трех предметов: свободы воли, бессмертия души и бытия бога».⁷ Разъясняя эту мысль, Кант подчеркивает: «Все интересы моего разума (и спекулятивные и практические) объединяются в следующие три вопроса:

1. *Что я могу знать?*
2. *Что я должен делать?*
3. *На что я могу надеяться?»*⁸

Антропологическая (в широком смысле) направленность его философии признается самим мыслителем, такая оценка соответствует духу и букве «критической философии». Кант убежден в том, что философские знания должны быть применены к жизни, а «самый главный предмет в мире, к которому эти познания могут быть применены, — это человек, ибо он для себя своя последняя цель».⁹ В обработанных и изданных учеником философа Г. Еще

⁶ С. И. Попов. Кант и кантианство. МГУ, 1961, стр. 35.

⁷ И. Кант. Сочинения. В 6 т. Т. 3. М., «Мысль», 1963—1966, стр. 656.

⁸ Там же, стр. 661.

⁹ И. Кант. Соч., т. 6, стр. 351.

записях лекций Канта по логике к упомянутым трем вопросам добавлен четвертый, справедливо названный Т. И. Ойзерманом «обобщающим предыдущие»: «Что такое человек?». Сам Кант высказывается по этому поводу вполне определенно: «На первый вопрос отвечает *метафизика*, на второй — *мораль*, на третий — *религия*, и на четвертый *антропология*. Но в основе можно все это отнести к антропологии, поскольку три первых вопроса относятся к последнему».¹⁰

Проблема человека рассматривается Кантом прежде всего в плане соотношения свободы и необходимости. Кант понимал то обстоятельство, что механистический детерминизм и «предустановленная гармония» не в состоянии объяснить действительное соотношение свободы и необходимости, показать пути достижения свободы, ответить на вопросы, неизбежно возникавшие в процессе социального развития. Антиномия свободы и необходимости оказалась задачей, решить которую призвано было учение о «практическом разуме». Философ признавал в соответствии с данными механистического естествознания абсолютную «природную» необходимость и вместе с тем — абсолютную свободу воли. Но такое признание означало дуалистический разрыв мира на мир чувственных явлений и сверхчувственных вещей в себе. «Двойная порочность этого воззрения заключалась в том, — пишет В. Ф. Асмус, — что оно удаляло «свободу» в надэмпирический сверхчувственный мир и одновременно утверждало фатализм относительно чувственного мира явлений».¹¹

В чувственном мире, по Канту, все действия совершаются под знаком необходимости; в умопостигаемом мире — под знаком абсолютной свободы воли. Подобный дуализм — не только дань теоретическим традициям фатализма и волюнтаризма, это специфически философское отражение противоречивости немецкой буржуазии, ее неспособности к изменению общественных отношений и вместе с тем стремления к такого рода изменениям. Свобода была признана Кантом в качестве автономного морального действия, независимого от реальной ситуации. Кант перенес решение истолкованных этически социальных антиномий в потусторонний

¹⁰ Цит. по кн.: М. Bur. G. Irrlitz. Der Anspruch der Vernunft. Berl., 1968, S. 65. «Весьма характерно, — замечает Т. И. Ойзерман, — что Кант не включил в круг основных философских проблем гносеологической проблематики, которая составляла главное содержание его собственного учения. Это, по-видимому, объяснялось тем, что гносеологическое исследование представлялось Канту лишь пролегоменами к новой, трансцендентальной метафизике, которую он пытался воздвигнуть на основе философского критицизма. Кант, следовательно, не понял исторических перспектив развития гносеологической проблематики в философии. Он думал, что ему удалось и поставить, и разрешить все гносеологические проблемы». — Т. И. Ойзерман. Проблемы историко-философской науки. М., «Мысль», 1969, стр. 219. По нашему мнению, гносеологическое исследование не только «представлялось» Канту пролегоменами к трансцендентальной метафизике, но и на деле было таковым.

¹¹ В. Ф. Асмус. Избранные философские труды, т. 2. МГУ, 1971, стр. 232.

мир. Он поставил априорное нравственное сознание — «практический» разум — выше разума «теоретического». «Практический» разум обретал уверенность лишь в случае признания бога, свободы, воли и бессмертия души. «Чтобы убедиться в существовании бога и свободы, нужно только отказаться от предрассудка, будто мы можем познавать вещи в себе, — заключает В. Ф. Асмус. — Таким образом, дуализм явлений и вещей в себе не есть еще у Канта последняя истина. Его назначение — служебное: он был нужен Канту, чтобы основать на нем еще более глубокий и радикальный дуализм — веры и знания, природы и бога».¹²

Вывод В. Ф. Асмуса глубоко верен. Гносеологический дуализм Канта, его гносеология в целом имеет служебное, пропедевтическое значение. То, что казалось Канту вытекающим из чисто теоретического, трансцендентального анализа познания, на деле уже было его предпосылкой. Дуализм потому явился выводом из гносеологии, что он телеологически постулирован под влиянием эмпирических предпосылок кантовского учения. Дуализм как принцип конструирует сферу «практического» разума. В сфере «теоретического» и в сфере «практического» разума исходным оказывается определенная конструкция субъекта и объекта. Эти категории в понимании Канта многосторонни, их содержание отнюдь не ограничивается познавательным аспектом, который обычно выделяется в литературе, посвященной кантовской философии. «Критическая философия» начинается с учения о познании. Общеизвестно влияние, оказанное на Канта Юмом, принятие Кантом юмовского агностицизма, хотя

Субъект и объект познания

и с оговорками и иронией по поводу скептицизма. В литературе детально исследовано отношение Канта к сенсуализму и рационализму, охарактеризована попытка Канта и ее результаты относительно «преодоления» указанных гносеологических тенденций.¹³ Канту не удалось достичь синтеза сенсуализма и рационализма, в конечном счете он примыкает к рационалистической трактовке и в гносеологии и в этике.

Кантовский взгляд на познание, его учение о гносеологическом субъекте несут влияние догадки о том, что традиционный рационалистический подход к человеку и обществу, убежденность в достижении рационального господства над внешней и человеческой природой (с этим связывалось решение социальных проблем) не дают желаемых результатов. Становление и развитие капитализма (в Англии, потом — во Франции) отнюдь не сделало человеческую жизнь «рациональной», не создало предполагаемой гармонии интересов. Кризис буржуазного социологического рационализма

¹² В. Ф. Асмус. Избранные философские труды, т. 2, стр. 74.

¹³ Помимо фундаментальных исследований В. Ф. Асмуса, С. И. Попова, назовем оригинальную и весьма содержательную книгу Ю. М. Бородая «Воображение и теория познания (Критический очерк кантовского учения о продуктивной способности воображения)». М., «Высшая школа», 1966.

привел Канта к созданию философии, в которой центр тяжести перенесен был на анализ условий, при которых достигается адекватное, всеобщее и необходимое знание и возможна свобода человека. Эта направленность философии фиксируется самим мыслителем в термине «трансцендентальный». Кант как бы догадывался о той «хитрости» мировой истории, которую Гегель впоследствии приписал «духу» и которая на деле есть не что иное, как игра иррациональной стихии частнособственнических отношений. Он направил свое внимание, однако, не на содержание познания и реального исторического развития, а на выяснение именно формальных условий, при которых истины и моральные максимы могли бы обладать признаком объективности, т. е. всеобщности и необходимости. В «критической философии» кроется догадка о надындивидуальной природе субъекта «теоретической» и «практической» деятельности. Гносеологическая ограниченность эмпиризма и рационализма предшествующей философии, специфическая социальная ситуация Германии отразились в учении Канта в виде исходного агностицизма и дали в качестве компенсации идеалистическую концепцию активности гносеологического субъекта.

Кант видел, что сенсуалистская трактовка опыта не обосновывает всеобщности и необходимости знания. Вместе с тем он не разделял рационалистической ориентации, уверенности в том, что можно вывести всеобщие и необходимые истины математики и естествознания из разума как такового. С одной стороны, Кант был убежден в том, что любое познание начинается с опыта: «Чем же пробуждалась бы к деятельности познавательная способность, если не предметами, которые действуют на наши чувства и отчасти сами производят представления, отчасти побуждают наш рассудок сравнивать их, связывать или разделять и таким образом перерабатывать грубый материал чувственных впечатлений в познание предметов, называемое опытом?».¹⁴ Кажется, что Кант, раскрывая содержание опыта, должен был признать в качестве субъекта человеческого индивид, а в качестве объекта — природу, воздействие которой на органы чувств человека, согласно сенсуалистической и материалистической точке зрения, и есть опыт. С другой стороны, философ доказывает: «Но хотя всякое наше познание и начинается с опыта, отсюда вовсе не следует, что оно целиком происходит из опыта».¹⁵

Решение противоречия, порожденного номиналистическим истолкованием опыта у эмпириков и отрицанием его рационалистами, Кант подменяет фактическим углублением этого противоречия до дуализма, который пронизывает и концепцию субъекта — объекта. В «Прологоменах» Кант формулирует свою точку зрения следующим образом: «Нам даны вещи как вне нас находящиеся

¹⁴ И. Кант. Соч., т. 3, стр. 105.

¹⁵ Там же.

предметы наших чувств, но о том, каковы они сами по себе, мы ничего не знаем, а знаем только их явления, т. е. представления, которые они в нас производят, воздействуя на наши чувства. Следовательно, я, конечно, признаю, что вне нас существуют тела, т. е. вещи, относительно которых нам совершенно неизвестно, каковы они сами по себе, но о которых мы знаем по представлениям, доставляемым нам их влиянием на нашу чувственность и получающим от нас название тел, — название, означающее, таким образом, только явление того неизвестного нам, но тем не менее действительного предмета. Разве можно назвать это идеализмом? Это его прямая противоположность».¹⁶

Действительно, признание существующими вне сознания вещей в себе как вещей внешнего мира, открывает при известных условиях путь к материализму. Отрицание же познаваемости этих вещей, напротив, открывает путь к идеализму, по этому пути в конце концов и пошел Кант. Познаваемыми, по Канту, оказались только явления, оторванные от вещей в себе, помещенные в сферу сознания. Дуализм трансцендентального и трансцендентного, агностицизм как сознательный принцип обусловили ошибочную трактовку субъекта и объекта, рациональное содержание которой было погребено субъективным идеализмом. Кант исключает из опыта реальное содержание вещи в себе, материал чувственности оказывается уже опосредованным априорными формами чувственности — пространством и временем,¹⁷ вещь в себе как часть природы не превращается в объект познания, в вещь для нас. Созерцательность и номиналистическая ограниченность, присущие пониманию опыта метафизиками-материалистами, — гносеологический источник противоположной точки зрения. Всеобщность и необходимость математических и естественнонаучных истин, Кант связывает не с содержанием познаваемых объектов, а с «чистой» активностью субъекта. По его мнению, традиционное понимание опыта не дает суждениям теоретической основы всеобщности и необходимости. Иное дело опыт, понятый трансцендентально, как априорный синтез чувственности и рассудка. Трансцендентальное понимание опыта, полагает Кант, свободно от «иллюзий», будто предмет внешнего мира может стать объектом для субъекта. Философия имеет дело с трансцендентальными объектами, она исследует условия, при которых нечто может мыслиться в качестве объекта.

Что такое объект? «Предмет», ставший объектом? Это — конструкция субъекта. Он возникает в результате априорного синтеза чувственных восприятий (данных в априорных формах простран-

¹⁶ И. Кант. Соч., т. 4, ч. 1, стр. 105.

¹⁷ Ф. Т. Михайлов резонно подмечает: «Неточным является встречающееся в литературе утверждение: «Рассудок, по Канту, упорядочивает хаос ощущений». Само ощущение для Канта возможно уже как «упорядоченное». Человек ощущает именно пространственно-временной порядок впечатлений. В этом смысл единства трансцендентальной апперцепции». — Ф. Т. Михайлов. Загадка человеческого Я. М., Политиздат, 1964, стр. 108.

ства и времени) и рассудка (совокупности априорных категорий). Объективность «предмета», по Канту, — следствие априорности форм чувственного и рассудочного познания. Философ, стало быть, дает иллюзорное толкование объективности, он увязает в субъективизме, поскольку отбрасывает принцип отражения реальных объектов. Познательное отношение субъекта к объекту как части природы подменяется отношением рассудка (совокупности априорных форм) к чувственности, взятой также со стороны формы. Кант пишет: «Наше знание возникает из двух основных источников души: первый из них есть способность получать представления (восприимчивость к впечатлениям), а второй — способность познавать через эти представления предмет (спонтанность понятий). Посредством первой способности предмет нам *дается*, а посредством второй он *мыслится* в отношении к представлению (как одно лишь определение души)».¹⁸

Характеристики, которыми наделяется «объект», по существу имеют своим источником априорные, всеобщие и необходимые формы чувственности и рассудка. Они субъективны, хотя в данном случае речь идет об объективизации, и только субъективны, хотя взяты со стороны их существования в сфере общественного сознания. Кант критикует Локка и Юма за ограничение опыта рамками деятельности отдельного индивида (подчеркивая, разумеется, различную мировоззренческую ориентацию названных мыслителей), за их неспособность понять всеобщность и необходимость априорных формальных условий возможного опыта. «Объект», «предмет» конструируется в процессе категориального синтеза, связь категорий дает закон, рассудок диктует законы «природе». Кант убежден в том, что «не предмет заключает в себе связь, которую можно заимствовать из него путем восприятия, только благодаря чему она может быть усмотрена рассудком, а сама связь есть функция рассудка, и сам рассудок есть не что иное, как способность, а priori связывать и подводить, многообразные (содержание) данных представлений под единство апперцепции. Этот принцип есть высшее основоположение во всем человеческом знании».¹⁹ Таким образом, Кант говорит не о познании действительного объекта — в исходном смысле части реального мира, включающего самого человека, — а о формальном конструировании «объекта». Отрицание принципа отражения ведет к субъективному идеализму, к отождествлению познания объекта с его созданием. «Объект есть то, в понятии чего *объединено* многообразное, охватываемое данным созерцанием»,²⁰ — таков вывод Канта.

Многообразие данных созерцания синтезируется понятийно с помощью категорий рассудка. Явление в соединении с априорными формами рассудка дает «объект» как продукт априорного синтеза чувственного созерцания с рассудком. Объект — продукт

¹⁸ И. Кант. 'Соч., т. 3, стр. 154.

¹⁹ Там же, стр. 193.

²⁰ Там же, стр. 195.

трансцендентального опыта, он фактически произведен от субъекта, субъект оказывается первичным по отношению к созданному им объекту. Согласно Канту, рассудок, контролирующий опыт, относится к явлению, «явление есть то, что вовсе не находится в объекте самом по себе, а всегда встречается в его отношении к субъекту и неотделимо от представления о нем».²¹ Отсюда и следует, что рассудок «мыслит предмет сам по себе однако только как трансцендентальный объект».²² Но трансцендентальный объект может быть продуктом только специфического, а именно трансцендентального, субъекта. О такого рода субъекте и идет речь в пределах «критического идеализма».

Условие синтеза чувственности и рассудка, подведения содержания под правила рассудка — единство сознания субъекта, данное как априорное условие трансцендентального опыта. Имеется в виду трансцендентальное единство апперцепции, единство самосознания субъекта, всеобщее и необходимое, а следовательно, «объективное» представление «я». Априорный принцип, проявляющийся в сознании всякого эмпирического субъекта как принцип «я мыслю», трансцендентален. Это значит, что данный принцип является условием априорного синтеза чувственности и рассудка, формирования «объекта». Кант пишет: «Я называю его (я мыслю». — К. Л.) *чистой апперцепцией... также первоначальной апперцепцией*. Единство его я называю также *трансцендентальным* единством самосознания, чтобы обозначить возможность априорного познания на основе этого единства».²³ Кант, упрекающий Юма в психологизме, на деле сам гипостазировал психологически рассмотренное самосознание индивида. Кант принимает за исходное как бы априорно данное начало, то, что фактически оказывается продуктом общественного развития индивида, его социализации. Тот факт, что философ наделяет трансцендентальным единством апперцепции каждого индивида, не выводит его за пределы субъективного идеализма. Речь идет лишь о смещении акцента из сферы индивидуального в сферу общественного сознания.

Таким образом, субъект осуществляет категориальный априорный синтез чувственности только потому, что располагает априорным единством апперцепции. Кант поясняет: «*Трансцендентальное единство* апперцепции есть то единство, благодаря которому все данное в созерцании многообразное объединяется в понятие об объекте. Поэтому оно оказывается *объективным*, и его следует отличать от *субъективного единства* сознания... Эмпирическое единство сознания посредством ассоциации представлений само есть явление и совершенно случайно. Чистая же форма созерцания во времени, просто как созерцание вообще, содержащее в себе данное многообразное, подчинена первоначальному единству сознания только потому, что многообразное в созерцании необходимо

²¹ И. Кант. Соч., т. 3, стр. 151.

²² Там же, стр. 333.

²³ Там же, стр. 191—192.

относится к одному и тому же *я мыслю*; следовательно, она подчинена первоначальному единству сознания посредством чистого синтеза рассудка, а priori лежащего в основе эмпирического синтеза». ²⁴ Кант, как видно, отделяет эмпирический субъект от трансцендентального, изолируется от действительного отношения субъекта к объекту, от общественно-исторической практики. Чистое «я» постулирует самого себя, априори несет в себе формальное единство.

Но если трансцендентальное единство апперцепции обеспечивает единство сознания субъекта как гносеологического субъекта, то деятельность его, схематическое создание объекта (объект понимается Кантом формально: форма объекта есть его содержание, «объект» формируется связью категорий) — это деятельность бессознательной, присущей априорно субъекту продуктивной силы воображения. Продуктивное воображение — выражение активности субъекта. Именно бессознательная продуктивная сила воображения, создающая явление, дает рассудочным понятиям чувственный материал. Стало быть, Кант, допуская вещи в себе, ноумены, и признавая, что они «аффицируют» чувственное созерцание, все же относит источник «чистого» созерцания к самодеятельности трансцендентального субъекта. Сам субъект возникает из деятельности продуктивного воображения, его сущность совпадает с этой деятельностью. Кант говорит о субъекте как «самодеятельном существе». «Воображение, — пишет Кант, — есть способность представлять предмет также и *без его присутствия* в созерцании». ²⁵ Так как все созерцания чувственны, способность воображения, естественно, принадлежит чувственности. Но эта способность спонтанно, априори определяет чувственность. Спонтанная способность воображения именуется продуктивной, создающей, в отличие от репродуктивной, воспроизводящей способности воображения. Рассудочный синтез покоится на этой способности. «Синтез вообще... — пишет Кант, — есть исключительно действие спо-

²⁴ Там же, стр. 196—197.

Г. В. Тевзадзе выделяет два структурных элемента трансцендентальной апперцепции: бессознательное действие и сознательный процесс анализа бессознательного действия. Он обращает внимание на весьма важное для понимания Канта и немецкого идеализма вообще обстоятельство: «Трансцендентальная апперцепция как высшее основоположение всего человеческого познания (а не сознания или мышления вообще) является самосознанием. Так как подчинение самосознанию («я мыслю») является как бы пропуском в сферу сознания, то как будто гарантировано абсолютное господство рассудка, то есть рационализм. Так думали преемники Канта, отстраняя вещь в себе и дуализм познавательных способностей. Но дуализм так пронизал кантовскую философию, что в самой чистой апперцепции, в самом чистом самопознании рассудку пришлось уступить первенство другому принципу, а самому довольствоваться анализом уже сделанного этой инстанцией. В трансцендентальной апперцепции деятельности рассудка предшествует подлинная активность. Это активность нелогической, нерассудочной способности нашего познания. — Г. В. Тевзадзе. Структура трансцендентальной апперцепции. — «Вопросы философии», 1971, № 5, стр. 137.

²⁵ Там же, стр. 204.

способности воображения, слепой, хотя и необходимой, функции души, без этой функции мы не имели бы никакого знания, хотя мы и редко осознаем ее. Однако задача свести этот синтез к *понятиям* есть функция рассудка, лишь благодаря которой он доставляет нам знание в собственном смысле этого слова».²⁶

Продуктивная сила воображения и трансцендентальное единство апперцепции должны, по мысли Канта, обеспечить структуру синтеза чувственности в рассудке, схематизм чистого рассудка. Понятия и категории дают схемы, но не содержание. «Понятие о собаке означает правило, — утверждает философ, — согласно которому мое воображение может нарисовать четвероногое животное в общем виде, не будучи ограниченным каким-либо единичным частным обликом, данным мне в опыте, или же каким бы то ни было возможным образом».²⁷ Схемы-понятия обуславливают исходные априорные синтетические суждения, которые Кант относит к основанию естественных наук.

Таким образом, трансцендентальный субъект, по Канту, первичен относительно объекта. **Субъект, в сущности, есть деятельность, чистая трансцендентальная деятельность творческого воображения.** Его структура включает продуктивную силу воображения, лежащую в основе априорных форм, трансцендентальное единство апперцепции, априорное созерцание и априорный рассудок, которые синтезируются с помощью воображения и апперцепции. Гносеологический субъект надындивидуален, он в качестве совокупности всеобщих и необходимых форм чувственности и рассудка проявляется деятельно: посредством эмпирических индивидов, которые с телесной стороны принадлежат к миру ноуменов, вещей в себе.

Кант абсолютизирует гносеологическую активность субъекта в нескольких аспектах. Во-первых, в русле рационалистической философии он отрывает общественное познание, именно научно-теоретическое познание, от носителя и объекта и объявляет его самостоятельно существующим в виде совокупности априорных рассудочных категорий, но только в пределах возможного опыта, трансцендентально. Во-вторых, Кант отождествляет познание объекта с его созданием, конструированием в процессе априорного синтеза с помощью трансцендентальных форм чувственности и рассудка. Философ разделяет в пределах субъективного идеализма точку зрения тождества мышления и бытия. Учение о категориях в трансцендентальной логике, которую Кант намеревался создать в противовес общей логике, оказывается и учением о формах объекта. Формы изображаются в виде всеобщих и необходимых условий познания и существования объекта. Это значит, в-третьих, что Кант остается в пределах сугубого формализма, абсолютизирует форму познания, ставя в зависимость от нее со-

²⁶ И. Кант. Соч., т. 3, стр. 173.

²⁷ Там же, стр. 223.

держание трансцендентального объекта. В. И. Ленин замечает, что «Я» у Канта пустая форма («самовысасывание») без конкретного анализа процесса познания».²⁸ На деле формы и категории познания — продукт исторического развития общественного субъекта, в них отражены отношения практического характера и взаимодействие объектов действительности.

Субъект познания, следовательно, выступает у Канта в качестве замкнутой системы, в основе которой находятся продуктивная способность воображения и трансцендентальное единство апперцепции. Кант ставит границы познанию. Ориентированная дуалистически, его концепция априоризма исключает переход от трансцендентального к трансцендентному миру «вещей в себе».²⁹ Противоречивость концепции Канта и ее агностическая суть особенно отчетливо обнаруживаются в «трансцендентальной диалектике», учении о разуме как завершающем этапе познания и высшем условии синтетического единства.

Кант приходит к выводу о том, что «некоторые знания покидают сферу всякого возможного опыта и с помощью понятий, для которых в опыте нигде не может быть дан соответствующий предмет, расширяют, как нам кажется, объем наших суждений за рамки всякого опыта».

Именно к области этого рода знаний, которые выходят за пределы чувственно воспринимаемого мира, где опыт не может служить ни руководством, ни средством проверки, относятся исследования нашего разума, которые мы считаем по их важности гораздо более предпочтительными и по их конечной цели гораздо более возвышенными, чем все, чему рассудок может научиться в области явлений... Эти неизбежные проблемы самого чистого разума суть *бог, свобода и бессмертие*».³⁰

Разум, по Канту, направлен за пределы опыта, к законченному единству. Принципы разума — трансцендентальные идеи. На деле они превращаются в трансцендентные идеи, направленные на потустороннее. Философ постулирует чисто формально, со ссылкой на три вида дедуктивных умозаключений, три идеи о безусловных целостностях: душе, мире и боге. Известны заслуги Канта в критике «рациональной психологии», «рациональной космологии», «рациональной теологии», а также в попытке проанализировать противоречия познания, придать диалектике содержательный характер. Кант был убежден, однако, в неспособности разума дать

²⁸ В. И. Ленин. Полн. собр. соч., т. 29, стр. 186.

²⁹ Ю. М. Бородай ошибается, усматривая агностицизм Канта «лишь в том, что он призывает никогда не успокаиваться в деле познания на достигнутых результатах, призывает не уподобляться всякого рода теологам, для которых «была некогда история, но теперь ее больше нет». — Ю. М. Бородай. Воображение и теория познания, стр. 74. Такого рода вывод не соответствует всему строю рассуждений автора книги «Воображение и теория познания», не случайно Ю. М. Бородай обращается за примерами для подтверждения столь неожиданного вывода к работам Канта «докритического» периода.

³⁰ И. Кант. Соч., т. 3, стр. 108—109.

содержательный ответ на «метафизические» вопросы, поскольку разум должен в этом случае выйти за пределы «опыта». Разум производит «паралогизмы», «антиномии». Философия, полагает Кант, в качестве теории объекта, теории бытия исключается. Остается исследование априорных структур рассудка и разума. Идеи разума приобретают «регулятивное», «практическое» значение веры в бессмертие души, безусловное знание, веры в бога.

**Субъект и объект
«практического»
действия**

Кант не нашел дороги в действительный мир, разорвал единичное и общее в субъекте. Трансцендентальный субъект и субъект эмпирический оказались чуждыми друг другу. Борьба Канта против психологизма и номиналистических взглядов на понятие субъекта в силу непоследовательности исходных принципов закончилась некритическим следованием «эмпирии». Исключение проблемы происхождения, развития знания из гносеологического анализа обернулось метафизическим психологизмом. «Так с точки зрения Канта, — пишет В. А. Лекторский, — само членение его философской системы на три части («Критика чистого разума», «Критика практического разума», «Критика способности суждения») покоится на существовании трех основных типов априорных синтетических суждений, которые, в свою очередь, выражают три основные психические способности: способность познания, способность желания и способность ощущения. Выделение основных психических способностей, между прочим, заимствовано Кантом из современной ему эмпирической психологии».³¹

Как мы уже говорили, анализ «теоретического» разума в философии Канта играл роль пропедевтики к исследованию «практического» разума. «Практический» разум ставится Кантом выше «теоретического». Эта установка столь же противоречива, как вся концепция «критической» философии. Сфера «практического» разума — это сфера веры, для которой Кант вполне сознательно «освободил место», ограничив знание. Вера в понимании Канта включает в себя религиозную веру. Вера в бога вытекает по существу из морального закона, бог требуется в качестве гаранта нравственного миропорядка. В толковании практического разума Кант выходит за пределы науки, его учение о «практическом» разуме смыкается с откровенным богословием. Однако содержание понятия «вера» у Канта далеко не исчерпывается религиозным содержанием. Речь идет о вере в широком смысле, включающей нравственные убеждения, моральное сознание, действие согласно нравственному закону. И хотя «практическое» оказывается духовным, здесь все же заключается догадка об определяющей роли практического действия субъекта по отношению к действию теоретическому.

Кант открывает в «трансцендентальном субъекте» не только

³¹ В. А. Лекторский. Проблема субъекта и объекта в классической и современной буржуазной философии, стр. 29.

познавательную способность, которая в своей «чистоте» (априорности) исследовалась в «Критике чистого разума», он указывает на «волю» как содержащееся в человеке формальное условие нравственного действия; «добрая воля», взятая в качестве «чистой», априорной, исследуется в «Критике практического разума». Кант рассматривает субъект действия под категорией «чистой воли», т. е. в соответствии с анализом субъекта познания подходит к субъекту действия как к трансцендентальному субъекту. Речь идет не об исследовании воли реального субъекта. Как замечали Маркс и Энгельс, Кант превратил материально-мотивированные определения в «чистые» самоопределения «свободной воли», воли в себе и для себя. «Эта добрая воля Канта, — пишут Маркс и Энгельс, — вполне соответствует бессилию, придавленности и убожеству немецких бюргеров, мелочные интересы которых никогда не были способны развиться до общих, национальных интересов класса и которые поэтому постоянно эксплуатировались буржуазией всех остальных наций».³²

Кант полагает, что безусловно добрая воля характеризует субъект с «практической» стороны. Это субъект надэмпирический, наиндивидуальный и вместе с тем существующий лишь посредством эмпирических индивидов. Принцип воли — категорический императив, всеобщий и необходимый нравственный закон. Он определяет то, что должно происходить в действии человека. Всеобщность и необходимость, априорность нравственных законов вообще, по Канту, доказывается гносеологическим анализом «чистого» разума. В «Основах метафизики нравственности» философ писал: «Воля мыслится как способность определять самое себя к совершению поступков *сообразно с представлением о тех или иных законах*».³³ Воля оказывается абсолютно автономной, а категорический императив сугубо формальным. «Поступай так, чтобы максима твоей воли могла в то же время иметь силу принципа всеобщего законодательства»,³⁴ — вот требование Канта, возведенное в ранг нравственного закона, независимого от мира «явлений», а значит, чувственных влечений. Следование закону — долг, долг, как таковой. Кантовский ригоризм неумолим: «Человек живет лишь из чувства долга, а не потому, что находит какое-то удовольствие в жизни».³⁵

Субъект «практического», т. е. нравственного, действия взят в аспекте «всеобщности», с точки зрения «чистой» воли, всеобщих и необходимых нравственных законов, долга. Кант полагает, что «вся эта цепь явлений в отношении того, что может касаться только морального закона, зависит от спонтанности субъекта как вещи самой по себе, но физически объяснить определение этой спонтан-

³² К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. 3, стр. 182.

³³ И. Кант. Соч., т. 4, ч. 1, стр. 268.

³⁴ Там же, стр. 347.

³⁵ Там же, стр. 416.

ности нельзя».³⁶ Только постольку, поскольку субъект определен с помощью морального закона как умопостигаемый субъект, только постольку он открывает себя в качестве деятельного существа в границах чувственно воспринимаемого мира. Философ приходит к выводу о том, что *«умопостигаемый мир содержит основание чувственно воспринимаемого мира, стало быть и основание его законов, следовательно, непосредственно устанавливает законы для моей воли (целиком принадлежащей в умопостигаемому миру)»*.³⁷

Как видно, теоретический дуализм кантовской философии, обусловленный социально-практически, достигает предела. Кант рассматривает в качестве «практически» действующего субъекта «умопостигаемое» существо, «трансцендентальную конструкцию», находящуюся вне границ реального мира. Здесь по сути дела выступает объективно-идеалистическая тенденция, сохраненная далее у Фихте в учении об абсолютном «Я». У Канта дело завершается постулированием бога, бессмертия души как условий, при которых умопостигаемый волевой субъект может мыслиться абсолютно свободным. Нравственное действие субъекта направлено на самого себя. Этот субъект оказывается, таким образом, и объектом. Понятие объекта как «я» вытекает из осознания самого себя в качестве самоцели. «Единственный принцип нравственности состоит именно в независимости от всякой материи закона (а именно от желаемого объекта)»,³⁸ — заключает философ.

Поскольку волевой субъект определяет себя, он свободен: «каждому разумному существу, обладающему волей, мы необходимо должны приписать также идею свободы». Абсолютно несвободный эмпирический субъект, включенный в мир явлений, действующий согласно «необходимости», оказывается абсолютно свободным в качестве умопостигаемого субъекта. Таким субъектом является человек. Его необходимость и свобода отнесены к противоположным мирам. Отсюда следуют глубоко фаталистические, вполне соответствующие беэсилию немецких бюргеров, выводы относительно социально-исторического развития. Отсюда следуют агностические и религиозно-идеалистические выводы относительно свободы в сверхчувственной сфере умопостигаемого мира. Только там есть «причинность через свободу». Субъект «практического» действия оказался сверхчувственным (надындивидуальным) субъектом свободы. Он является субъектом «практического» действия относительно самого себя, сам для себя есть и «практический» объект. Кантовская догадка об активности субъекта в практической сфере облачена в не менее мистические одежды, чем догадка об активности субъекта в сфере познания.

«Трансцендентальный субъект», объединяющий в себе «познание» и «действие», — мистифицированный общественный субъект.

³⁶ И. Кант. Соч., т. 4, ч. 1, стр. 428.

³⁷ Там же, стр. 298.

³⁸ Там же, стр. 350—351.

«Трансцендентальный субъект» — это оторванное от реальных индивидов и превращенное в совокупность «чистых» форм и законов общественное сознание, научное, нравственное, религиозное. «Деятельная сторона» субъекта отнесена к умопостигаемому миру. Попытка Канта разрешить противоречие познания и действия, необходимости и свободы с помощью исследования третьей способности эмпирического субъекта — «способности суждения» как способности к оценочным суждениям на основе целесообразности — не увенчалась успехом, хотя в плане проблемы субъекта и объекта мы можем отметить намерение Канта показать единство «познавательной» и «практической» сторон субъекта. Догадка Канта о надындивидуальном характере субъекта познания и действия, его мысль о том, что надындивидуальное реализуется в индивидуальной деятельности людей, а также попытка понять специфику становления системы «субъект — объект», особенности объекта, — одним словом, его принципиальные сильные и слабые положения оказали самое непосредственное влияние на дальнейшее развитие концепции субъекта и объекта в немецкой классической философии.

2. ОТ ДУАЛИЗМА КАНТА К СУБЪЕКТИВНОМУ ИДЕАЛИЗМУ ФИХТЕ

Кантовская концепция субъекта и объекта, как и вся его дуалистически противоречивая философия, подверглась еще при жизни философа резкой критике со стороны мыслителей, стремившихся к последовательно идеалистической точке зрения. Среди критиков Канта «справа» особая роль принадлежит И. Г. Фихте (1762—1814). Создатель более цельной субъективно-идеалистической философии, более откровенный, чем Кант, противник материализма, Фихте смог развить многие положения кантовской философии и сформулировать идеи, продвигавшие вперед идеалистическое понимание активности субъекта, диалектико-идеалистическую теорию развития. Сам Фихте в «Первом введении в наукоучение» (1797) писал: «Моя система — не что иное, как система Канта, т. е. она содержит тот же взгляд на предмет, но в своем способе изложения совершенно не зависит от изложения Канта».¹ Однако дело не только в изложении. Фихте отбросил кантовское понятие вещи в себе как вещи объективного мира. С теоретической точки зрения движение от Канта к Фихте есть разрешение противоречий, пронизывающих кантовскую философию, попытка развить философию в качестве науки, системы, где все категории и положения дедуцируются из единого принципа.

Развитие фихтеанства стимулировалось социально-политическими изменениями в Европе, прежде всего во Франции. Этиче-

¹ И. Г. Фихте. Избранные сочинения, т. 1. М., 1916, стр. 410.

ский идеализм Фихте еще с большим основанием, чем «критический идеализм» Канта, может быть назван немецкой теорией французской революции. Философия Фихте формируется как философия «действия», как «анализ понятия свободы», осуществляемый «метафизически», по преимуществу в субъективно-идеалистическом плане. Радикальный немецкий теоретик (особенно в работах, созданных до 1801 г.) пытается преодолеть дуалистический разрыв между «теоретическим» и «практическим» разумом. Он разрабатывает монистическую концепцию, подчиняя теоретическое «наукоучению» практическому. «Французская революция — по Фихте — это вопрос о правах человека, вопрос о ценности человека, — пишет М. Бур. — Это и есть та основная проблема, которая пронизывает всю философию Фихте от начала до конца, от его работы «К исправлению суждений публики о французской революции» до его последней берлинской лекции».² Лучшие работы Фихте несут влияние якобинского этапа французской революции, демократических идеалов Руссо.

Проблема человека и его свободы стоит в центре «практического» наукоучения. Между «практическим» и «теоретическим» наукоучением, — пропедевтикой к разработке социально-политических, правовых, нравственных проблем, как и у Канта, возникает противоречие. Фихте намеревается устранить разрыв «теории» и «практики» с помощью радикального общеполитического субъективизма и этизации социальных отношений. Противоречие между стремлением к свободе и бессилием немецких бюргеров теоретически решалось путем «устранения» неподвластной «вещи в себе», субъект должен был предстать в качестве абсолютного источника сущего. «Поскольку я не смог изменить то, что вне меня, — комментирует философ свою позицию, — постольку я решил изменить то, что во мне».³ Изменение себя, более того, создание себя как субъекта, идея тождества субъекта и объекта — подобные моменты имеют весьма глубокую социальную обусловленность. Проблема свободы в философии Фихте, в отличие от кантовского подхода, получила не антиномичное, а однозначное, хотя и иллюзорное решение. Исследование свободы и необходимости явилось непосредственным стимулом для общеполитической разработки проблемы субъекта и объекта, которая и выступила в качестве теоретического стержня наукоучения.

Фихте убежден, что различным интересам людей соответствуют различные философские учения, более того, из различия интересов вытекают принципиальные расхождения между «догматиками», т. е. материалистами, и идеалистами. Эта догадка о реальной обусловленности мировоззренческих расхождений сопровождается следующим разъяснением: «догматизм» жертвует самостоятельностью субъекта в пользу самостоятельности объекта, идеализм

² См.: М. Бур. От Фихте к Гегелю. — «Философские науки», 1967, № 2.

³ М. Бур. Фихте. М., «Мысль», 1965, стр. 45—46.

исходит из субъекта. Сам Фихте безоговорочно принимает идеалистические позиции. Он пишет: «Идеализм остается единственно возможной философией».⁴ По сути дела Фихте подменяет основной вопрос философии, вопрос об отношении сознания к материи, вопросом об отношении субъекта к объекту. Он отождествляет объект с природой, а субъект — с сознанием. Понятый таким образом субъект объявляется первичным по отношению к объекту, т. е. миру вообще.

Принцип тождества субъекта и объекта, сознания и бытия как идеалистический принцип подвергался критике еще Л. Фейербахом. Этот принцип оказался в центре ленинского критического анализа фихтеанства. «Фихте тоже воображает, — пишет В. И. Ленин, — будто он «неразрывно» связал «я» и «среду», сознание и вещь, будто он «решил» вопрос ссылкой на то, что человек не может выскочить из самого себя».⁵ Между тем одно дело — преобразование мира субъектом, творческое его изменение, в этом смысле «творение», формирование свойств, не встречающихся в естественном состоянии и т. д., другое — субстанциональная первичность материи по отношению к сознанию, первичность мира вообще по отношению к субъекту. Вопреки доводам субъективных идеалистов, в соответствии с данными всемирно-исторической практики и познания следует признать, «что вещи, среда, мир существуют независимо от нашего ощущения, от нашего сознания, от нашего Я и от человека вообще».⁶

Субъект и объект «теоретического» наукоучения

Теоретическое наукоучение Фихте, подобно «критическому идеализму», ориентировано на исследование трансцендентальных условий знания. Фихте вместе с тем кладет начало тенденции, реализация которой в рамках идеализма достигла универсального выражения у Гегеля: развить науку в собственной внутренней связи, вывести, дедуцировать категории из единого основоположения. Правда, крайний субъективизм Фихте не позволил ему сколько-нибудь серьезно использовать данные «истории духа». Его субъективно-идеалистическая концепция по существу противоречила собственной теоретической установке. Она постепенно перерастала в объективно-идеалистическое учение. С теоретической точки зрения этому способствовало то обстоятельство, что Фихте, отказавшись признать кантовскую вещь в себе, сделал исходным началом трансцендентальное единство апперцепции, самосознание вообще, якобы предшествующее знанию о мире. Это самосознание (тождественное у всех эмпирических индивидов) — не более как гипостазированное общественное сознание. В каждый момент времени оно предшествует сознанию любого отдельного индивида. Однако общественное сознание

⁴ И. Г. Фихте. Избр. соч., т. 1, стр. 428.

⁵ В. И. Ленин. Полн. собр. соч., т. 18, стр. 65.

⁶ Там же.

не существует вне сознания отдельных индивидов. Фихте этого не понял и по мере эволюции в сторону объективного идеализма приписывал самосознанию значение божественного субъекта.⁷

Концепция тождества субъекта и объекта изначально покоилась на признании первичности субъекта, на различении эмпирического и абсолютного субъектов. Вслед за Кантом Фихте развивал мысль о том, что анализ сознания эмпирических «я» показывает присутствие в них абсолютного «Я». Это надиндивидуальное образование абсолютно не только в смысле первичности по отношению к эмпирическим субъектам, оно абсолютно в смысле создающей способности, активности. Фихте сохраняет кантовскую идею продуктивной силы воображения, бессознательно творящей объект в формах чувственности. Исследование интеллектуальной деятельности субъекта, опосредующей объект, оказывалось дальнейшим обоснованием идеалистически сформулированной догадки об активности субъекта. «Именно теория знания, как опосредованного человеческого способом его получения, — замечает Т. В. Томко, — направляла последующую немецкую классическую философию (послекантовскую. — К. Л.) по пути выявления природы активности субъекта».⁸

Исследование необходимых и всеобщих основоположений, достоверных самих по себе, привело к выдвиганию в центр наукоучения проблемы субъекта и объекта. Тот факт, что объект выступает гносеологически в системе знания, дал Фихте основание заключить относительно совпадения сознания с субъектом. Попытка согласовать идеализм с эмпирическим убеждением человека в реальности мира заставила Фихте полагать в сфере разума и объект. Вследствие этого разум, кантовское «сознание вообще» превратилось при устранении вещи в себе как природной вещи в некое тождество субъекта и объекта, абсолютное «Я», постулированное в качестве безусловного разума. О такого рода разуме Фихте пишет: «Он есть только для себя; но для себя он есть также он. Поэтому все, что он есть, должно быть обосновано в нем же самом и объяснено из него самого, а не из чего-либо вне его, до

⁷ См.: В. Ф. Асмус. Очерки истории диалектики в новой философии. Избранные философские труды, т. 2; Он же. Фихте. — «Философская энциклопедия», т. 5; З. С. Апарина пишет: «Отвергнув кантовскую «вещь в себе», Фихте отбросил объективно-материалистическую тенденцию философии Канта, но развил дальше, насколько позволял это его субъективно-идеалистический исходный пункт, объективно-идеалистическую тенденцию. Уже в первый период деятельности Фихте отличает от индивидуального «я» абсолютное «Я», которое он ставит над индивидуальным мышлением. Во второй период деятельности, когда тенденция к объективному идеализму усиливается, вместо «Я» абсолютного у Фихте фигурирует «единая духовная жизнь» и т. д., т. е. Фихте явно делает шаг к гегелевской абсолютной идее, отчасти предвосхищая ее». — З. А. Апарина. Социологические взгляды Фихте. Автореф. канд. дисс. М., 1963, стр. 8.

⁸ Т. В. Томко. К истории формирования понятия «чувственный опыт» в философии нового времени (И. Кант). — В сб.: Теоретические проблемы медицины и советского здравоохранения. М., 1969, стр. 299.

чего он не может дойти, как внешнего себе, не отказавшись от самого себя».⁹

Общая «практическая» ориентированность философии Фихте на достижение социальной свободы предопределяет то, что в границах его идеалистической «метафизики» исходным оказывается субъект-объект, абсолютное «Я», тождество реального и идеального, объективного и субъективного. Это тождество, равнозначное чистой деятельности «Я» — не неизменное, равное себе бытие, а — деяние, которое тождественно призыву: «Воздвигни себя!» Фихте пишет: «Первый постулат: помысли себя, — построй понятие о самом себе и заметь, как ты это делаешь».¹⁰ Философ ищет принцип, основоположение, которое было бы одновременно основоположением познания и действия. Но это значит, что основоположение наукоучения нельзя считать созданным сознательно. «Онтологический характер основоположения, имеющий черты безусловности, — подчеркивает Г. М. Леоньев, автор содержательной статьи об основоположении наукоучения Фихте, — переводил себя в сферу бессознательную или досознательную, ибо первый принцип не мог быть результатом опосредования и сознательной рефлексии... Погруженный в досознательную сферу, основной принцип приобретает черты аксиомы, имеющей силу все доказать, в том числе и себя».¹¹ Фихте полагал, что то отношение, посредством которого мир открывается человеку, есть отношение деятельности. Он отождествил ее с идеальной деятельностью, а факт проявления свойств объекта в отношении к субъекту принял за создание объекта, равнозначного в конечном счете миру вообще: «Только благодаря своему отношению ко мне существует то, что вообще существует для меня. Но вообще возможно только одно отношение ко мне, и все другие отношения — лишь подвиды этого...».¹²

Философ был убежден, что в основе сознания, в основе абсолютного «Я», находится «дело-действие» (Tat-Handlung). Как бессознательный акт оно есть проявление воли, потребность в действии, влечения к лучшему. «Сознание действительного мира вытекает из потребности действования, а не наоборот — потребность действования из сознания мира; это потребность есть первое, сознание мира есть производное. Мы действуем не потому, что познаем, но познаем потому, что предназначены действовать; практический разум есть корень всякого разума. Законы действия разумных существ непосредственно достоверны; их мир достоверен лишь потому, что достоверны эти законы».¹³

Бессознательная идеальная деятельность как единство процесса и его продукта есть абсолютное «Я». Творческая бессознатель-

⁹ И. Г. Фихте. Избр. соч., т. 1, стр. 463.

¹⁰ Там же, стр. 447.

¹¹ Г. М. Леоньев. К вопросу об основоположении наукоучения И. Г. Фихте. — Историко-философский сборник. МГУ, 1969, стр. 31—32.

¹² И. Г. Фихте. Назначение человека. Спб., 1905, стр. 82.

¹³ Там же, стр. 84.

ная сила «Я» проявляется в полагании самого себя. Отчужденный образ субъекта социально-политического действия — абсолютное «дело-действие» — фиксируется философом в виде беспредпосылочного абсолютного основоположения: «Я» полагает себя самого, и оно есть только благодаря этому самоположению». ¹⁴ Поскольку идеальное абсолютное «Я» первично, оно не может не быть тождеством субъекта и объекта. Полагание «я» и его бытие — одно и то же. Фихте не оставляет на этот счет никаких сомнений. «Я» есть по необходимости тождество субъекта и объекта, — субъект-объект, — пишет философ, — и оно является таким прямо, без всякого дальнейшего посредства». ¹⁵ Абсолютное «Я» полагает все существующее, оно есть процесс деятельности. В пределах идеализма Фихте объединяет принцип деятельности с принципом развития, вернее, понимает деятельность как развитие и тем самым придает кантовской «негативной» диалектике «чистого» разума положительный смысл. Он делает заявку на обобщение истории познания мира, намереваясь показать, как переход от бессознательно-волевой к интеллектуальной деятельности дает совпадение возникновения эмпирического мира и его познания. Но подобная заявка осталась нереализованной, с объективно-идеалистических позиций решение названной проблемы попытался впоследствии дать Гегель.

Изображение деятельности «я» как процесса развития и стремление согласовать идеализм с реальной действительностью заставляет философа говорить о переходе от бессознательного состояния «я» к сознательному и о полагании «не-я» как объекта. С точки зрения Фихте, объект существует только по отношению к субъекту. И поскольку абсолютное «Я» охватывает все содержание субъект-объекта, постольку «не-я» может противостоять только эмпирическому «я». За абсолютным основоположением следуют другие, их может быть в силу относительности не более двух. Одно из них абсолютно по форме, но относительно по содержанию, другое, наоборот, независимо по содержанию, но относительно по форме. Второе основоположение гласит: «Я» безусловно противопоставляется некоторое «не-я». ¹⁶ Третье основоположение фиксирует специфику «я», противостоящего «не-я», и раздвоение абсолютного «Я». «Поскольку полагается «не-я», должно быть полагается также и «я», ¹⁷ — пишет Фихте. Абсолютное «Я» противопоставляет внутри себя частичному или делимому «я», частичное или делимое «не-я».

Три основоположения есть, собственно, три стороны деятельности абсолютного «Я», порождение эмпирических объекта и субъекта, становление абсолютного «Я» через разрешение противоречия, преодоление преград, в процессе которого бессознательная дея-

¹⁴ И. Г. Фихте. Избр. соч., т. 1, стр. 72.

¹⁵ Там же, стр. 73.

¹⁶ Там же, стр. 81.

¹⁷ Там же, стр. 86.

тельность переходит в сознательную. «И «я» и «не-я» суть оба — продукты первичных действий «Я»; и само сознание есть такой продукт первоначального действия «Я», — положения «Я» самим собою»,¹⁸ — говорит философ. Раздвоение абсолютного «Я» на субъект и объект, и есть переход к эмпирически данным субъекту и объекту, анализ взаимодействия которых осуществляется с позиций субъективного идеализма. «На место анализа абсолютного «Я» незаметно был поставлен анализ эмпирического «я» самого философа, — пишет В. Ф. Асмус. — Фихте изображал развитие категорий мышления в частном эмпирическом сознании, но при этом думал, что изображает развитие самого абсолютного «Я» и мировой действительности». ¹⁹ Идеалистическая диалектика субъекта и объекта — это взаимоопределение, взаимоограничение эмпирических «я» и «не-я», посредством которых реализуется деятельность абсолютного «Я», устремленная в бесконечность. Здесь представляется целесообразным указать на два момента.

Во-первых, в пределах «теоретического» наукоучения речь идет об определении «я» через «не-я». Ограничение «я» со стороны «не-я» выглядит как процесс познания объекта, независимого от субъекта. На деле же, по мнению Фихте, ограничивающее действие «не-я» есть не что иное, как действие продуктивной силы воображения. Она порождает чувственные представления, принимаемые за действительные предметы. Сила воображения является созидательной силой. «Сила воображения творит реальность, — пишет Фихте, — но в ней самой нет никакой реальности; только через усвоение и овладение в рассудке ее продукт становится чем-то реальным». ²⁰ «Не-я», следовательно, полагается «я» и на индивидуальном уровне. Правда, формы чувственности, как и категории рассудка, согласно Фихте (в отличие от Канта), возникают вместе с содержанием. Однако такое признание не избавляет наукоучение от субъективно-идеалистического существа. Последнее основание сознания философ видит во взаимодействии делимого «я» с самим собой через посредство некоторого «не-я». В русле кантовской традиции Фихте развивает мысль о том, что естествоиспытатели «вкладывают в природу те законы, которыми они предполагают научиться от нее через наблюдение... законы для независимой от нас природы... законы для нас самих, как мы должны наблюдать эту природу». ²¹ Бессознательная творческая активность воображения и порождает иллюзию, будто объекту присуще самостоятельное субстанциональное существование, тогда как характер объектов, т. е. чувственных представлений, создаваемых в качестве объектов, зависит, по мнению Фихте, от воли, системы практического влечения.

Таким образом, Фихте абсолютизировал идеальную активность

¹⁸ Там же, стр. 84.

¹⁹ В. Ф. Асмус. Избр. филос. труды, т. 2, стр. 83.

²⁰ И. Г. Фихте. Избр. соч., т. 1, стр. 209.

²¹ Там же, стр. 37.

субъекта. Он отождествил объект с действительностью: вообще, а проявление свойств объекта во взаимодействии с субъектом отождествил с их созданием. Философ пришел к выводу, в известном смысле аналогичному выводу Беркли: объект, «не-я», природа, возникает в «я», это продукт бессознательной деятельности воображения; чувственные представления образуют то, что называют миром объектов. В доказательство приводилось релятивистски истолкованное описание специфики чувственных качеств, их отражения в органах чувств человека. Именно в духе идеалистического сенсуализма Фихте трактует опыт в работе «Ясное, как солнце, сообщение широкой публике о подлинной сущности новейшей философии». Философ называет сферу чувственности сознанием первой степени, и, говоря о восприятии посредством внешних и внутренних чувств, замечает, обращаясь к читателю, что «всякая реальность... существует для *тебя* и как событие *твоей* жизни». ²² Фихте полагает, что убеждение в существовании предметов внешнего мира основано на признании объективности чувственных свойств. Между тем, замечает философ, чувственные свойства вещи, а следовательно, вещь в целом — лишь комплекс модификаций собственных состояний субъекта. «Свет не вне меня, но во мне, и я сам — свет», ²³ — пишет он в «Назначении человека». Чувственное знание гносеологически играет только роль толчка. Наукоучение же описывает пути постижения объекта априори, так, как это постижение могло происходить в восприятии апостериори, ²⁴ ибо в чувственной форме «я» воспринимает «не-я» в качестве определяющего и первичного, а наукоучение анализирует его в качестве создания «я». Сознание действия — не что иное, как интеллектуальная интуиция. «Она есть непосредственное сознание того, что я действую, и того, что за действие я совершаю», ²⁵ — утверждает Фихте. В отличие от Канта, признающего непосредственное знание лишь на уровне чувственности, Фихте говорит об интеллектуальной интуиции, непосредственном постижении деятельности, совпадающим с самой деятельностью. Рационализм и принцип активности в трактовке интуиции отличают Фихте не только от Канта, но в особенности и от противников рационалистической философии вроде Якоби. Фихте полагает, что в интеллектуальной интуиции непосредственно открываются соответствующие трем основоположениям наукоучения логические законы и категории трансцендентальной философии. По мере эволюции взглядов Фихте на первый план выдвигаются проблема опосредования знания, логическое его обоснование. ²⁶

²² И. Г. Фихте. Ясное, как солнце, сообщение широкой публике о подлинной сущности новейшей философии. М., Соцэкгиз, 1937, стр. 20—21.

²³ И. Г. Фихте. Назначение человека, стр. 56.

²⁴ См.: И. Г. Фихте. Ясное, как солнце, сообщение..., стр. 34.

²⁵ И. Г. Фихте. Избр. соч., т. I, стр. 452.

²⁶ См.: В. Ф. Асмус. Проблема интуиции в философии и математике. М., Соцэкгиз, 1963, стр. 66—75.

Как видно, субъективистская трактовка деятельности привела Фихте в конечном счете к постулированию тождества мышления и бытия, субъекта и объекта. Субъект отождествляется с сознанием, объект — со всей действительностью; идеальное, познавательное их взаимодействие превращается в единственное, поскольку постижение объекта Фихте принимает за его создание. Если сущностью эмпирического «я» оказывался абсолютный субъект, то в свою очередь, эмпирический объект ставился в зависимость от делимого «я». Теоретическое наукоучение в завершенных произведениях Фихте содержало утверждение первичности субъекта-сознания перед объектом и развивалось в русле обоснования их тождества. Диалектика субъекта и объекта, признание активности субъекта не получали объективного описания. Причину того, что Фихте не удалось осуществить свой замысел, В. И. Ленин видел в субъективизме философа. «Вот это и есть идеализм, ибо психическое, т. е. сознание, представление, ощущение и т. п. берется за непосредственное, а физическое выводится из него, подставляется под него. Мир есть не-Я, созданное нашим Я,—говорил Фихте»,²⁷ — читаем у В. И. Ленина по поводу философии Фихте в работе «Материализм и эмпириокритицизм». В «Философских тетрадах» он замечает: «Начать философию с «Я» нельзя. Нет «объективного движения»».²⁸

Во-вторых, следует учитывать, что «теоретическое» наукоучение дает описание только одной стороны единого процесса деятельности, описание воздействия «я» на самого себя посредством «не-я». Другая сторона этого процесса — полагание «не-я» через «я». «Теоретическое» наукоучение, по мнению Фихте, доказало, что интеллект «не просто наблюдает, а сам как интеллект становится для себя абсолютно реальной силой понятия». Идеалистический тезис относительно первичности субъекта-сознания, имеющий истоком абсолютизацию гносеологической активности человека, представляется как бы вытекающим из исследования истории духа, т. е. развития человеческого познания. Поскольку взаимодействие «я» и «не-я» — это взаимодействие «я» с самим собой, активная деятельность субъекта оказывается первичной по отношению к объекту. «Практический» разум занимает более высокое место по сравнению с «теоретическим», «практическое» наукоучение — этические и социальные воззрения — ставится философом выше «теоретического» наукоучения.

²⁷ В. И. Ленин. Полн. собр. соч., т. 18, стр. 239.

²⁸ В. И. Ленин. Полн. собр. соч., т. 29, стр. 93. «Бесконечный толчок», побуждающий «я» искать в «не-я» свое alter ego, — пишет А. К. Гостищев, — пример софистической хитрости, к которой поневоле прибегал Фихте в тех случаях, когда ему приходилось исследовать теоретически не разрешимые с его позиций задачи.

Все это ярко свидетельствует о том, что субстанциальный исток активности субъекта мог быть научно выявлен лишь в терминах объективной диалектики. — А. К. Гостищев. Проблема «деятельной стороны» у Канта и Фихте. Автореф. канд. дисс. М., 1971, стр. 17—18.

**Субъект и объект
«практической»
философии**

«Практическое» наукоучение рассматривает ту сферу взаимодействия «я» и «не-я», где в качестве «не-я» фигурирует другое делимое «я», другой человек. Мы уже отмечали, что абсолютное «Я» фихтеанской философии — идеалистически изображенное общество. Зависимость отдельных индивидов от общества в глазах Фихте есть зависимость делимого «я» от абсолютного «Я». Здесь содержится догадка о специфике субъект-объектного отношения в рамках общества, отношения, в котором изначальная волевая деятельность «я» характеризуется как нравственная деятельность.

Из третьего основоположения «теоретического» наукоучения, — тезиса о противоположности внутри абсолютного «Я» частного «я» и частного «не-я» — следует признание того, что «все индивиды заключаются в Едином великом Единстве чистого Духа».²⁹ Делимое «я» с этой точки зрения проявляет себя не как изолированный индивид, «естественный», природно-возникший субъект, а как единая жизнь. В работе «Факты сознания» Фихте говорит, что деятельность делимого «я» есть «отказ от индивидуальности, основывающийся только на свободном понятии, и отдача себя объективной внешней силе, которая есть сила Единого».³⁰ Практическое «я» полагает «не-я», оно свободно, как воля, но оно не может мыслить себя свободным в рамках Единого, абсолютного «Я», не допуская других делимых «я», не формируя свои отношения с ними. Диалектика субъекта и объекта в плане отношения человека к другому человеку, человека к обществу предстает перед Фихте как диалектика свободы и необходимости. В рамках трансцендентальной философии «не-я» вообще, другие индивидуальные субъекты полагаются в качестве условия достижения свободы. Высшее стремление человека, по Фихте, — стремление к согласию с самим собой. Это достигается через согласие с другими. «Для всех понятий, лежащих в его «я», — пишет Фихте, — должно быть дано в «не-я» соответствующее выражение, противоположное. Так определено его стремление... В его потребности входит, чтобы разумные существа, ему подобные, были даны вне его. Он не может создать подобных существ; но он кладет их понятие в основу своего наблюдения над «не-я» и ожидает, что найдет нечто соответствующее этому понятию».³¹ По сути дела и в «практическом» наукоучении Фихте имеет в виду трансцендентальное «Я» как условие существования эмпирического индивида. Вслед за Кантом он рассматривает априорный нравственный закон, регулирующий отношения конечных субъектов. В этом смысле философ и утверждал, что надземный мир лежит не за гробом, он — единственная опора существования.

²⁹ И. Г. Фихте. Избр. соч., т. I, стр. 405.

³⁰ И. Г. Фихте. Факты сознания. Спб., 1914, стр. 76.

³¹ И. Г. Фихте. О назначении ученого. М., Соцэкгиз, 1935, стр. 73.

Эмпирический индивид в рамках «не-я», рассмотренного под категорией природы, — часть этого «не-я», он не свободен, он определен действием физических сил природы. Механически трактуемая причинность распространяется и на эмпирическое сознание человека. Отсюда вытекает сугубый фатализм. «Все, что существует в природе, необходимо таково, как оно существует, и совершенно невозможно, чтобы оно было иным. Я вступаю в замкнутую цепь явлений, где каждый член определяется своим предыдущим и определяет свой последующий»,³² — говорится в «Назначении человека». Фатализм в пределах эмпирической истории исключает свободу. Человек здесь — скорее объект действия механистически понятых законов природы, чем субъект свободного действия. Согласовать натуралистический детерминизм, навязанный, несомненно, естественнонаучными данными и философской традицией, идущей от Спинозы, с устремлением к свободе, с обоснованием идеи человека как существа, полагающего себя свободным, Фихте мог только субъективно-идеалистически. «Теоретическое» наукоучение не давало иного выхода. Трансцендентальная ориентация фихтеанства предопределяет подмену анализа реальной свободы и ее реальных условий анализом теоретических конструкций, с помощью которых можно мыслить себя свободным. Разумеется, трансцендентальные формулы, наполняются неизбежно определенным социально-историческим, в данном случае буржуазным, содержанием, которое при всем его идеалистически-бесплотном выражении несло требование общественного прогресса. «Вне тебя также есть много подобных тебе, сила которых также принята в расчет, как твоя, и может быть сохранена только таким же образом, как твоя, — пишет Фихте. — Предоставь им такое же употребление их доли, какое предписано тебе относительно твоей. Уважай то, что им принадлежит, как их собственность; целесообразно пользуйся, как своим, тем, что принадлежит тебе. Так я должен действовать; согласно этому действию я должен мыслить. Это вынуждает рассматривать вещи как подчиненные своим собственным, не зависимым от меня, хотя и познаваемым мною естественным законам, и приписывать им независимое от меня существование. Я вынужден верить в такие законы...».³³ Но вера в реальность чувственного мира производна от веры в сверхчувственный моральный мир, вера в другие «я» производна от веры в априорный нравственный закон. Человек в качестве субъекта практического действия в обществе есть субъект свободы, ибо он — часть абсолютного «Великого Я», внутри которого положено и «не-я», мир однозначно действующей необходимости. История с этой точки зрения есть процесс достижения свободы, возможно при подчинении индивида человеческому роду. Фихте высказывается по этому поводу совершенно определенно: «С точки зрения

³² И. Г. Фихте. Назначение человека, стр. 9.

³³ Там же, стр. 82.

истины и подлинной действительности индивидуум вовсе не существует, ибо не должен иметь никакого назначения и должен погибнуть, а, напротив, существует единственно род, ибо последний должен быть рассматриваем, как единственно существующий».³⁴ Философ догадывается о социальной сущности индивида, о надиндивидуальной природе исторического субъекта. Мистически сформулированная догадка содержит явную абсолютизацию «целого». Как мы уже отмечали, фихтеанству вообще свойственна тенденция объективно-идеалистического характера, поскольку абсолютное «Я» приобретает у Фихте значение бесконечно становящейся духовной субстанции. «Человек не есть произведение чувственного мира, — говорит философ, — и не в этом мире может быть достигнута конечная цель его существования. Его назначение выходить за пределы пространства и времени и всего чувственного».³⁵

Субъект свободы, стало быть, — мистически понятый общественный человек. Свободное действие есть познание необходимости, а именно своей необходимой связи с родом. Сознание индивида растворяется в коллективном сознании. Фихте заключает: «Все возможные индивидуумы, как и все возможные точки зрения сознания, становятся действительными. Это сознание всех индивидуумов в совокупности образует законченное сознание вселенной о себе самой; и другого сознания вселенной нет, так как только в индивидууме есть законченная определенность и действительность».³⁶ Странник идеалистического активизма истолковал свободу созерцательно, только как познавательное действие. Субъект действия внутри общества-рода был отождествлен с субъектом познания. И хотя Фихте говорит о роде, об обществе в целом, «органической системе», это понятие остается фразой, над ним тяготеет характерная для буржуазной философии социологическая «робинзонада». Закон, который определяет взаимоотношения людей, по мнению Фихте, остается трансцендентальным. «Эмпирическое «я» должно быть настроено так, — говорится в лекциях «О назначении ученого», — как оно могло бы вечно быть настроено. Поэтому... я выразил бы основоположение учения о нравственности в следующей формуле: поступай так, чтобы максимум твоей воли ты мог мыслить как вечный закон для себя».³⁷ Эта максима упирается в стоящую выше разума веру, решение воли придавать значение знанию. В последний период своей деятельности Фихте стал склоняться к отождествлению нравственной веры с религиозной. Концепция субъекта исторического действия противоречила не только фактам, но и конкретным рекомендациям самого философа относительно государственно-правового и общественного устройства.

Таким образом, наукоучение внесло существенный вклад в раз-

³⁴ И. Г. Фихте. Основные черты современной эпохи. Спб., 1906, стр. 33.

³⁵ И. Г. Фихте. Назначение человека, стр. 123.

³⁶ Там же, стр. 20.

³⁷ И. Г. Фихте. О назначении ученого, стр. 63.

работку проблемы субъекта и объекта. Этот вклад связан с попыткой раскрыть субъект как субъект действия и познания, показать, что сущность субъекта заключается в деятельности. Фихте развил кантовскую догадку о «системности» субъекта, наметил в известном плане характеристику специфики субъекта познания и субъекта действия, субъекта действия по отношению к природе и субъекта социально-исторического действия. Философ ухватил тот факт, что становление субъекта неотделимо от преобразования предмета, превращающего его в объект для субъекта. Тем не менее, отождествив деятельность вообще с идеально-волевой деятельностью, Фихте попал в сеть неразрешимых противоречий. Преобразование предметов природы предстало в качестве равнозначного их субстанциальному творению, субъект был признан абсолютно первичным началом. Деятельность субъекта принималась лишь в качестве деятельности сознания. Субъективизм predetermined умозрительность и формализм, созерцательность и конечную религиозную окраску фихтевской концепции субъекта и объекта.

3. ПРИНЦИП ТОЖДЕСТВА СУБЪЕКТА И ОБЪЕКТА (ШЕЛЛИНГ)

Оригинальное развитие концепции субъекта-объекта получила у Ф. В. И. Шеллинга (1775—1854). Третий в плеяде классиков немецкого идеализма, Шеллинг выступил первоначально как последователь Фихте, не разделяя, однако, его отношения к природе. Шеллинг полагал, что при оценке природы нельзя ссылаться только на ее отрицательно-ограничительную роль в рамках деятельного «я». Натурфилософия и философия тождества Шеллинга — по сути дела две стороны трансцендентальной философии, продолжающей линию фихтевского наукоучения в духе объективного идеализма. «Уже в начальном пункте ее развития мы находим идею тождества абсолютного субъекта-объекта, которая впоследствии была развита в целую внушительную систему тождества... — пишет В. Ф. Асмус о философии Шеллинга. — Но и с самого начала философской эволюции Шеллинга его философия природы развивалась в пределах идеализма и не могла выйти из него. Тот «выход на широкое поприще объективной науки», которого искал Шеллинг, преодолевая субъективизм трансцендентального идеализма Фихте, оказался не выходом, но лишь переходом с одной идеалистической позиции на другую. Объективный субъект-объект, из которого предстояло развить феномен природы, а затем и духа, оставался у Шеллинга все же субъективным субъект-объектом».¹

Шеллинг начал с натурфилософии, оказавшейся главным приобретением философа в 1796—1800 гг. Его натурфилософская кон-

¹ В. Ф. Асмус. Избр. филос. труды, т. 2, стр. 110.

цепция несла на себе печать крупных открытий XVIII в. в области электричества, магнетизма, в исследовании живой природы. По мере возрастания интереса мыслителя к социально-исторической проблематике назревал его окончательный разрыв с наукой. Философия откровения — завершение философской эволюции Шеллинга — стала идеологическим оружием прусского абсолютизма. Шеллинг в гораздо большей степени, нежели другие представители классического идеализма, оказался зависимым от интересов феодально-абсолютистского режима Германии.

Фундаментальная посылка и теоретический стержень шеллингианства — принцип тождества субъекта и объекта как принцип объективно-идеалистического варианта трансцендентальной философии, внутри которой было достигнуто известное «превращение» действительного знания относительно субъекта и объекта, их природы и взаимосвязи.² Развитый на основе фихтеанства и совмещенный с идеалистически истолкованным пантеизмом Бруно и Спинозы, этот принцип раскрывается посредством понятия субстанции как субъекта.

Общефилософское понятие субъекта и объекта

Шеллинг считает, что теоретической философии безразлично, принимать за первичное объект или субъект. Философ постулирует тождество субъекта и объекта. Он предполагает, что раскрыть это тождество можно только в пределах натурфилософии и трансцендентального идеализма. Шеллинг называет их двумя противоположными направлениями одной науки. «Брать за основу *объективное* и отсюда выводить субъективное — в этом ... задача натурфилософии. А потому, если действительно существует *трансцендентальная философия*, то ей остается идти лишь в противоположном направлении, *исходя от субъективного, как от первичного и абсолютного, и показывая, как отсюда возникает объективное*. Таким образом, натурфилософия и философия трансцендентальная делят между собой два возможных направления философствования...»³ — пишет Шеллинг в «Системе трансцендентального идеализма». Между тем невозможно выйти за рамки альтернативы «реального» и «идеального». Абсолютно реальное оказалось у Шеллинга абсолютно идеальным, а провозглашаемое тождество субъекта и объекта — идеалистически понимаемым тождеством.

Вслед за Фихте Шеллинг исходит из деятельности «Я», он сохраняет понимание деятельности как продуктивной силы, бессознательно полагающей себя, возвышающей себя до самосознания.

² Проблема субъекта и объекта в философии Шеллинга получила всестороннее освещение в диссертации Е. С. Линькова. См.: Е. С. Линьков. Проблема субъекта и объекта в философии Шеллинга. Автореф. канд. дисс. Л., 1969; Он же. К генезису проблемы субъекта и объекта в философии Шеллинга. — «Вестн. Ленингр. ун-та», 1969, № 11, вып. 2.

³ Ф. В. И. Шеллинг. Система трансцендентального идеализма. Л., Соцэкгиз, 1936, стр. 14—15.

Но в отличие от Фихте Шеллинг уже в натурфилософских сочинениях развивает ту тенденцию, которая так и осталась лишь возможностью у Фихте: тенденцию объективно-идеалистического характера. Фихтевское единство делимых «я» и «не-я» превратилось в абсолютное тождество субъекта и объекта — сторон абсолюта, каким представляется Шеллингу безусловное «Я». Намерение Шеллинга объяснить природу в пределах телеологически ориентированного идеализма могло осуществиться при условии, если, во-первых, абсолюту приписывался атрибут деятельности и, во-вторых, если эта деятельность в качестве деятельности интеллекта совпадала с развитием. Деятельность абсолюта, по Шеллингу, — это совпадение интеллекта и воли, теоретического и практического стремления, идеального и реального, совпадение предмета с представлением и представления с предметом. Как и в каком смысле это возможно? «Этого мы никогда бы не постигали, — замечает Шеллинг, — если бы не существовала известная *предустановленная гармония* между тем и другим миром — миром идеальным и миром реальным. Но эта предустановленная гармония сама была бы немыслимой, если бы деятельность, порождающая объективный мир, не была бы в основе тождественной с той, которая обнаруживается в волевом устремлении, и наоборот.

Но ведь деятельность, обнаруживающаяся в волевом устремлении, во всяком случае является *продуктивной* деятельностью... Мы приходим к нужной нам предустановленной гармонии, как только признаем, что та самая деятельность, которая в поведении нашем сознательно продуктивна, в порождении своем мира продуктивна бессознательно».⁴

Проблема субъекта и объекта с этой точки зрения может быть раскрыта по-разному: либо с помощью дедукции духа из природы (натурфилософия), либо с помощью «потенцирования» «Я» (трансцендентальная философия). В том и другом случае сохраняется единая основа, предполагается переход от абсолютного абстрактного тождества субъекта и объекта к конкретному тождеству. Ставится грандиозная задача — объективно описать взаимодействие субъекта и объекта, показать деятельную сущность субъекта, «практическую» и «теоретическую» стороны этой деятельности. Шеллинг пишет: «Исходным для нас является понятие «Я», т. е. субъект-объект, до которого мы возвышаемся путем абсолютной свободы... в целях философствования мы постоянно вынуждены разлагать на части абсолютно объединенное в абсолютном акте самосознания — субъект и объект».⁵

Натурфилософское описание тождества предполагает подход к нему со стороны объекта. **Объект — это становящаяся природа, продукт самодеятельности бессознательного духа.** Гипостазирование духовной активности приводит Шеллинга к неправомерному

⁴ Там же, стр. 22—23.

⁵ Там же, стр. 80.

отождествлению объекта с природой вообще. Развитие природы-объекта выглядит в этом случае как полагание априорно обусловленных ступеней объективирования духа. «*Природой* мы можем назвать совокупность всего того, что лишь объективно в нашем знании, — говорит философ, — совокупность же всего субъективного, наоборот, назовем «Я», или интеллигенцией (Intelligenz)». ⁶ Природа как объект, тождественный субъекту, включает в себе абсолютную полноту, «ничего в ней нет отдельного от другого, вне другого, все абсолютно едино и одно в другом». ⁷ Сохранив антитетический метод Фихте и придав ему объективно-идеалистический смысл, Шеллинг применяет его к априорному конструированию природы. Ему было необходимо обрисовать движение духа через природу, как движение из бессознательного состояния к самосознанию. Речь идет о согласовании знания с предметом знания, о проблеме, которую относили к «теоретической» философии.

Шеллинг, по замечанию Гегеля, намеревается доказать, каким образом «природа гонит себя по направлению к духу». Философ рассматривает дифференциацию абсолюта как процесс становления субъекта из объекта. Беда, однако, в том, что для Шеллинга это становление есть становление природы, равнозначной объекту. В явлениях природы, по Шеллингу, проглядывает бессознательный интеллект. Натурфилософия рассматривает природу-объект как бессознательную интеллигенцию. Шеллинг противопоставляет свою концепцию материализму и эмпирическому естествознанию.

Абсолютное тождество субъекта и объекта с объектной стороны предстает в виде системы ступеней, возникающих через взаимоположение и взаимоограничение, через противоречия. Материальные процессы, знание о которых Шеллинг заимствовал из естественных наук, изображаются им как силы, раздваивающиеся в себе и телеологически направляемые на формирование человека. Посредством человека бессознательный дух окончательно приходит к самосознанию. «Чтобы проникнуть в глубочайшие тайны природы, следует неустанно исследовать противоположные и противоречивые конечные цели вещей», ⁸ — полагает философ. Источник динамической поляризации — потенциальное противоречие субъекта и объекта внутри абсолютного тождества.

Вслед за Кантом Шеллинг принимает в качестве исходных сил притяжение и отталкивание (отрицательная и положительная силы). Априорно постулированные, они играют в умообразительной конструкции роль начал, полагающих длину, ширину; объем и, соответственно, магнетизм, электричество, химический процесс, далее — раздражимость, чувствительность, стремление к воспроизведению в органической материи. Силы притяжения и отталкивания,

⁶ Ф. В. И. Шеллинг. Система трансцендентального идеализма, стр. 11.

⁷ Шеллинг. Бруно, или о божественном и естественном начале вещей. Спб., 1908, стр. 103.

⁸ Там же, стр. 163—164.

дополненные особой силой тяжести, приводят к трем измерениям, а далее — к трем ступеням динамического процесса. Динамический процесс конечен. «построение материи проходит через эти три стадии».⁹

По мнению Шеллинга, предел трансцендентальной дедукции природы, материи, т. е. объекта как такового, — человек. Здесь бессознательный мировой интеллект превращается в сознательную субъективность. Возникает возможность охарактеризовать абсолютное тождество, отталкиваясь от другого полюса, субъекта как носителя сознания в узком смысле слова. Трансцендентальная философия — другая сторона науки — и должна раскрыть путь, противоположный натурфилософскому, должна показать, каким образом дух «гонит себя к природе». Дух посредством природы становится сознательным интеллектom и для себя как для субъекта делает природу объектом. «Поэтому и получается, — комментирует Гегель точку зрения Шеллинга, — что чем больше в самой природе прорывается закономерное, тем больше исчезает покров, тем больше сами явления становятся духовными и, наконец, прекращаются. Завершенной теорией была бы та, в силу которой вся природа разрешилась бы в некий интеллект. Мертвые и лишённые сознания продукты природы суть лишь неудавшиеся пробы природы отразить самое себя, а так называемая мертвая природа есть «незрелый», застывший, окаменевший «интеллект»; природа такая лишь в себе, остается, таким образом, в сфере внешнего... два пути выражены в общем весьма определенно: осуществление природы так, чтобы она дошла до субъекта, и осуществление «я» так, чтобы он дошел до объекта».¹⁰

Трансцендентальная философия подвергает, рассмотрению субъект, субъективное, знание вообще и исследует, откуда возникает согласие субъективного с объективным. «До сих пор мы лишь вообще постулировали тождественность той деятельности, которая порождает мир, с той, что обнаруживается в волевом устремлении, не решая вопроса, где — в природе или в нас — заключен принцип этой деятельности, — говорит Шеллинг. — Но ведь систему знания лишь тогда можно считать завершенной, когда мы вновь возвращаемся к взятому нами за принцип. Следовательно, трансцендентальную философию лишь в том случае можно было бы считать завершенной, если бы вышеупомянутую *тождественность* — высшее достижение стоящей перед этой наукой проблемы — удалось бы обнаружить в ее *собственном принципе* — в «Я».

Итак, постулируется наличие вышеупомянутой одновременно как сознательной, так и бессознательной деятельности в *субъективном, в самом сознании*».¹¹

⁹ Ф. В. И. Шеллинг. Система трансцендентального идеализма, стр. 23. 158.

¹⁰ Гегель. Сочинения, т. XI, стр. 420.

¹¹ Ф. В. И. Шеллинг. Система трансцендентального идеализма, стр. 23.

В трансцендентальной философии абсолютное тождество раскрывается со стороны субъекта. Движение природы-объекта изображается здесь как движение духовной субстанции к самосознанию, законы этого движения выступают в виде законов познания. Ступени продуцирования природы, полагает Шеллинг, в сущности своей есть «потенции» субъективного. Раньше речь шла о теоретическом объяснении порождения объектов бессознательным духом, теперь — о «практическом» воплощении прообразов в этих объектах. Субъект-«Я» в русле объективно-идеалистической тенденции фихтевского наукоучения принимается в качестве абсолютного «Я», его деятельность есть полагание и созерцание объекта. Творчество и созерцание совпадают, как совпадают в рамках философии тождества идеальное и материальное. «На деле материя не что иное, как дух, созерцаемый в равновесии своих деятельностей, — замечает философ. — Не требуется пространств рассуждений для обнаружения того, в какой мере полагается конец целой куче запутанных рассуждений о соотношении между духом и материей, благодаря такому устранению всякого дуализма или сколько-нибудь реального противопоставления последних путем того, что материя представляется лишь угасшим духом, а дух рассматривается в качестве становящейся материи».¹²

Активность субъекта, рассмотренная со стороны его потенций, согласно Шеллингу, есть творение объекта-природы, в процессе которого субъект приобретает собственные определения и завершенность. Качества объекта с этой точки зрения обнаруживают себя как ощущения, тела — как созерцания, природа — как застывший интеллект. Ощущение, созидающее созерцание и рефлексия — таковы ступени потенцирования, они суть ступени духа, развивающегося от бессознательного состояния к самосознанию. Это — полагание ступеней объекта от длины до химизма. Единичный субъект — человек воспроизводит движение объективного духа. Мир как объект возможен для него потому, что вне его существует интеллект. Через человека абсолют постигает самого себя, «самосозерцание возводится в высшую потенцию, ибо с его помощью «Я» становится для себя объектом в качестве того *целого*, каковым оно является будучи субъектом и объектом одновременно или созидающим (началом)».¹³

Таким образом, в процессе деятельности дух объективирует себя и порождает объект, он тем самым делает себя субъектом, воплощением сознательного действия. «Диалектическое искусство», о котором Шеллинг говорил в «Философских исследованиях о сущности человеческой свободы», примененное к априорной дедукции природы и «потенцированию» природы из духа, позволило ему догадаться об объективно обусловленной «деятельной» сущности субъекта и «практическом» характере его связи с объектом.

¹² Ф. В. И. Шеллинг. Система трансцендентального идеализма, стр. 162.

¹³ Там же, стр. 265.

Шеллинг намечал выход к обнаружению их единства, включающего различие: «Субъект утверждает себя лишь в противоположность объекту, объект — в противоположность субъекту, иными словами — ни один из них не может реализоваться не уничтожая в то же время свою противоположность. Но до уничтожения одного другим дело никогда не может дойти именно в силу того, что каждый из двух может быть самым собой лишь в противоположность другому».¹⁴

Шеллинг развивает объективно-идеалистический вариант «принципиальной координации», которая по мере эволюции взглядов мыслителя утрачивала элементы идеалистической диалектики и перерастала в «философию откровения». Этому способствовало то обстоятельство, что трактовка идеальной деятельности Шеллингом с самого начала несла в себе отрицание ее собственной активности. Взятая со стороны постижения субъектом объекта, эта деятельность в высшем проявлении раскрывалась как интеллектуальная интуиция, самосозерцание разума, противоположное логическому обоснованию. Способность к интеллектуально-интуитивному, непосредственному постижению абсолюта Шеллинг приписал «аристократам духа». Противоречия исключались из идей, данных непосредственно, идей всех идей объявлялся бог, а его постижение представлялось как эстетическое созерцание. В этом «высшем» понимании философия и искусство отождествляются. «Философия воспроизводит не действительные вещи, — говорит Шеллинг, — а их образы; но точно так же обстоит дело и с искусством, и те же самые первообразы, несовершенные слепки (Авдгйске), которые представляют собой, как доказывает философия, действительные вещи, есть то, что объективируется — как прообразы, т. е. с присущим им совершенством, — в искусстве и воспроизводит в мире отражений интеллектуальный мир».¹⁵ Шеллинг отказывается постепенно от идеи противоречия и толкует об абсолютном как безусловно едином, как Боге, совпадающем с универсумом. Диалектика субъекта и объекта, намеченная в произведениях иенского периода, тонет в мистическом тождестве. «Абсолют поглощал как основную противоположность субъект-объекта, так и все производные противоположности внутри природы и сознания. Хотя в программе системы стояло объяснение конкретного развития эмпирической действительности, однако в развитии системы понятие становления шло неуклонно на ущерб. Абсолют превращался во внемирового и вневременного бога, а понятие тождества — в настоящую мистику единства противоположностей».¹⁶

¹⁴ Там же, стр. 85—86.

¹⁵ Ф. В. И. Шеллинг. Философия искусства. М., «Мысль», 1966, стр. 67—68.

¹⁶ В. Ф. Асмус. Избр. филос. труды, т. 2, стр. 112.

Субъект и объект в истории человечества

Рассматриваемая до сих пор концепция субъекта и объекта — спекулятивное изображение действительного взаимодействия общества и природы. Бессознательная интеллигенция — не что иное, как гипостазиро-

ванное общественное сознание, деятельность которого изображена в виде продуктивной способности создания природы. Идеалистическая установка Шеллинга предполагает заранее признание первичности субъекта по отношению к объекту. Но, кроме этого аспекта общефилософского анализа отношения субъекта и объекта, у Шеллинга, опять-таки вслед за Фихте, внешне в рамках, положенных фихтевской философией истории, намечается иной аспект, в своем рациональном виде являющийся проблемой отношения субъекта-индивида к социально-историческому объекту.

Шеллинг полагает, что для «практической философии» — учения о человеке и роде человеческом — «теоретическая философия» создала надлежащий фундамент, объяснила, как из бессознательного возникает сознательное. Проблема свободного действия субъекта, эта имманентная проблема философии тождества, должна быть разрешена с помощью исследования эмпирического «я», в котором постулированная объективно интеллигенция достигла самосознания. «Так как здесь мы имеем предпосылку всякого свободного действия, — пишет Шеллинг, — то за разрешение этой задачи (показать, как субъективное переходит в объективное второго порядка. — К. Л.) берется *практическая философия*».¹⁷ Речь идет именно об объективности второго порядка по сравнению с объективностью природы. Эта объективность складывается в действиях людей и вместе с тем выходит за пределы предвиденного каждым человеком. Шеллинг развивает с объективно-идеалистических позиций соответствующие соображения Фихте. История в системе «практической» философии, по Шеллингу, играет ту же самую роль, которую играет природа в философии «теоретической».

«Объективность второго рода», социально-исторический процесс объясняется Шеллингом в конечном счете со ссылками на божественный абсолют. Но Шеллинг, однако, не абстрагируется от действий реальных людей, хотя и полагает, что в этих действиях просвечивает и в плане необходимости, и в плане свободы божественное влияние. «Человек, — говорит Шеллинг, — лишь потому входит в историю, что ничто из его будущих поступков не может быть учтено заранее на основании той или иной теории».¹⁸ В самой свободе действия исторического субъекта содержится, по мнению Шеллинга, необходимость, необходимость же оказывается свободой. «Следовательно, — пишет далее Шеллинг, — в целях самой свободы необходимо выдвинуть в качестве предпо-

¹⁷ Ф. В. И. Шеллинг. Система трансцендентального идеализма, стр. 21.

¹⁸ Там же, стр. 338.

сылки, что человек, хотя и свободен в отношении непосредственно своих поступков, но тот итог, к которому они приводят в пределах обозримости, зависит от необходимости, стоящей над действующим и соучаствующей даже в развертывании самой его свободы». ¹⁹

И хотя история получает у Шеллинга мистическое объяснение, он в связи с проблемой свободы и необходимости рассматривает взаимоотношения индивида и рода, развивает тезис Фихте о человеческом роде как подлинном субъекте истории, носителе активных действий, которые слагаются из действий индивидов. Исторический идеал «никогда не может быть осуществлен индивидом, он обязательно требует для своего выполнения совокупных усилий всего рода, — формулирует Шеллинг свою точку зрения. — Для этого требуется, чтобы каждый последующий индивид начал свою работу как раз с того пункта, который был завершающим для его предшественника, т. е. требуется непрерывность в смене последовательно выступающих друг за другом индивидов, так чтобы были допустимы сохранение традиции и передача унаследованных навыков в тех случаях, когда историческому прогрессу приходится реализовать нечто такое, что возможно лишь благодаря разуму и свободе». ²⁰ Человеческий род как субъект исторического действия организуется в правовом и государственном аспектах.

Итак, субъектом исторического развития для Шеллинга являются поколения индивидов и охватывающий их род человеческий. Объект в данном случае — та необходимость, объективность второго рода, которая складывается в действиях эмпирических «я» и выходит за пределы свободы каждого, но вместе с тем совпадает со свободой рода. Человеческие индивиды, объединенные в род, являющиеся субъектом и полагают себя своим объектом.

Принцип развития, совмещенный с принципом деятельности, объективность подхода открывали возможность исследования реальной истории. Однако трансцендентальный априоризм, перерастающий в мистику, совершенно закрывал Шеллингу путь выхода за пределы идеалистической конструкции. Дело не только в том, что Шеллинг отождествляет историческую необходимость с правовым порядком и тем самым идеалистически истолковывает природу коллективного субъекта. Дело в том, что в соответствии с принципом тождества Шеллинг видит в социальном движении проявление божественного абсолюта. «Из всего предшествующего вытекает само собой, какой взгляд на историю единственно будет соответствовать истине, — заключает философ. — История в качестве целого представляется непрерывным и постепенно осуществляющимся откровением абсолюта». ²¹

¹⁹ Там же, стр. 346.

²⁰ Там же, стр. 337.

²¹ Там же, стр. 356.

Действительное единство субъекта и объекта исторического действия Шеллинг подменяет абсолютным тождеством, а деятельность, соединяющую их, — интеллектуальным созерцанием. Объективный интеллект через человека созерцает себя в своей свободе и необходимости, он — завершённое сознание, субъект и объект, абсолютная вечность. Субъект, совпадающий с сознанием, с созерцанием, и в историческом мире поглощает объект. Шеллинг пишет: «Упомянутая нами объективность второго рода может осуществляться только родом, т. е. осуществляться единственно в истории. Но история, рассматриваемая объективно, оказывается не чем иным, как рядом событий, который лишь субъективно принимает видимость последовательно происходящих свободных действий. Объективная сторона истории, таким образом, сводится к созерцанию, но это созерцание уже не индивидуума, ибо не последний выступает в истории, а весь род; следовательно, созерцающее или объективное в истории должно быть чем-то *единым* для всего рода».²² Философ называет родовое созерцание «абсолютным синтезом, в котором уже заранее разрешены и преодолены все противоречия». Так подавляется рациональная тенденция — охарактеризовать человеческий род в качестве субъекта и объекта социально-исторического действия и познания. Трансцендентальный идеализм по существу переходит в трансцендентный, Шеллинг исследует не условия, при которых происходит становление и развитие действительного субъекта во взаимодействии с объектом, а конструирует трансцендентный мир абсолюта, божества, providения. Рассуждения о вневременном и внепространственном мире — идеалистическая конструкция, мистифицирующая общественную природу субъекта, — предопределяют созерцательность вывода относительно субъекта и объекта, которые в конечном счете отождествляются. Взятый изначально в качестве действующего и познающего субъект сводится только к субъекту познания, а познание — к мистическому непосредственному созерцанию. Полагать себя действующим субъектом, говорит Шеллинг — значит рассматривать себя в качестве действующего. Такое рассмотрение есть интуиция, непосредственное знание как искусство.

Устремленность к объективному, свойственная концепции субъекта и объекта раннего Шеллинга, получила дальнейшее развитие на почве идеализма у Гегеля.

4. ГЕГЕЛЕВСКАЯ ТЕОРИЯ АБСОЛЮТНОГО СУБЪЕКТА-ОБЪЕКТА

Классический немецкий идеализм нашел завершение в философии Г. В. Ф. Гегеля (1770—1831). Гегелевская концепция субъекта-объекта представляла собой сознательное и систематическое раз-

²² Там же, стр. 349.

витие диалектики, анализ «деятельной стороны» отношения субъекта и объекта. В основе этой концепции — обобщение исторического процесса, догадка о решающей роли труда в становлении человеческого общества. Ограниченность взглядов Гегеля — следствие классовой ограниченности буржуазии вообще, немецкой буржуазии конца XVIII — начала XIX в. в особенности, следствие узости социально-исторической практики европейской буржуазии, экономического и политического бессилия буржуазии Германии. Противоречие между ее духовными устремлениями и практической неспособностью к антифеодальным преобразованиям разрешается Гегелем в объективно-идеалистическом плане. Энтузиазм, вызванный великой французской революцией XVIII в. и не подкрепленный практической энергией немецкой буржуазии, нашел у великого философа выражение в абсолютизации духовного начала.

Исходный пункт Взгляд на гегелевскую систему нужно начинать с гегелевской «Феноменологии», истинного истока и тайны гегелевской философии»,¹ — пишет Маркс. Отсюда исходит и концепция абсолютно-го субъект-объекта, содержание которой по сути совпадает с содержанием всей философской системы.² В «Феноменологии духа» впервые обосновывается и излагается собственно гегелевская точка зрения, дается критика взглядов предшествующих мыслителей, в частности Шеллинга. Однако его принцип «абсолютного тождества» субъекта и объекта Гегель считал «началом» философии вообще, которому необходимо было придать надлежащее развитие, чтобы он предстал в качестве не формального, но деятельного принципа. Энгельс называл «Феноменологию духа» сочинением, где содержанием оказывается параллель эмбриологии и палеонтологии духа, изображение индивидуального сознания на различных ступенях его развития, рассматриваемых как сокращенное воспроизведение ступеней, исторически пройденных человеческим сознанием.³

Таким образом, именно проблема субъекта и объекта как проблема отношения индивида к миру, проблема диалектики индивидуального и общественного субъекта, ставится в центр этого сочинения. Сам Гегель полагал, что конечным выводом из феноменологического анализа отношения субъекта и объекта должно быть признание тождества мышления и бытия. Чисто телеологически философ задается целью обосновать объективно-идеалистическую точку зрения в философии, принятие в качестве субстанции «абсолютной идеи». Характеристика развития идеи до «самосознания», «абсолютного знания» разворачивается далее в «Энциклопедии философских наук» и других произведениях мыслителя. Хотя

¹ К. Маркс и Ф. Энгельс. Из ранних произведений, стр. 624.

² О гегелевской философии в целом см.: М. Ф. Овсянников. Философия Гегеля. М., Соцэргиз, 1959; К. И. Гулиан. Метод и система Гегеля, т. 1, 2. М., «Иностранная литература», 1962, 1963.

³ К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. 21, стр. 278.

Гегель старается убедить читателя в том, что принцип тождества мышления и бытия оказывается единственно возможным выводом из исследования процесса развития индивида от обыденного сознания до научного, на деле этот принцип догматически постулируется в качестве основы всей объективно-идеалистической системы.

Гегель видит главную задачу «Феноменологии духа» в том, чтобы «вывести индивида из его необразованной точки зрения и привести его к знанию».⁴ Решение подобной задачи привело философа к невиданной до тех пор в истории философской мысли попытке сознательного обоснования диалектического учения о развитии вообще. С объективно-идеалистической точки зрения развитие выглядело как взаимодействие субъекта и объекта, разрешение противоречий между ними. Социально-исторический материал, введенный Гегелем в свою систему, заставил его признать сложность, многосторонность содержания категорий субъекта и объекта. Гегель пытается преодолеть социологическую и гносеологическую «робинзонаду», ибо представляет индивидуальный субъект в качестве компонента более широкой системы, свойства которой и делают телесного человека субъектом, носителем сознания и самосознания. Причина того, что Гегель не решил указанных задач, заключена в теоретическом пределе, который поставил идеализм. Философ отождествил реальную человеческую историю с ее познанием. В конечном счете вместо действительного отношения человека-субъекта к природному и общественному миру Гегель рассматривает отношение индивидуального сознания к общественному сознанию, причем то и другое в силу исходного идеализма мистифицируется. «Гегель делает из предикатов нечто самостоятельное и затем заставляет их мистическим образом превращаться в субъекты этих предикатов... — пишет Маркс. — Впоследствии действительный субъект появляется, но уже как результат, — между тем следует исходить именно из действительного субъекта и делать предметом своего рассмотрения его объективирование».⁵

Отмеченная Марксом мистификация предопределяет сведение сущности индивида к сознанию и самосознанию. Превращение субъекта в предикат и наоборот означает превращение сознания и самосознания из свойств человека в сущность субъекта. Гегель подставляет на место индивида его сознание, а на место предметного мира — знание о нем, сложившееся в рамках духовной культуры. Грандиозная по замыслу попытка показать диалектику субъекта и объекта в ее многостороннем виде реализуется фактически на материале духовной культуры; практическая, предметно-чувственная деятельность и объекты, преобразуемые человеком, выступают здесь в качестве объективации первичного духовного начала. «Отдельный индивид есть несовершенный дух, — пишет философ, — некоторый конкретный образ, во всем наличном бытии

⁴ Гегель. Соч., т. 4, стр. 14.

⁵ К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. 1, стр. 244.

которого доминирует одна определенность, а от других имеются только расплывчатые черты». ⁶ Развитие индивида, его переход к подлинному знанию связан, по Гегелю, с усвоением духовных продуктов «всеобщего» субъекта. «Отдельный индивид должен и по содержанию пройти ступени образования всеобщего духа, но как формы, уже оставленные духом, как этапы пути, уже разработанного и выравненного». ⁷

Индивид проходит «ступени образования всеобщего духа» троекратно, по триаде, он соответственно поднимается от обыденного сознания до абсолютного знания. В рамках того содержания, которое впоследствии философ назовет «субъективным духом», речь идет о движении от сознания к самосознанию и далее — к разуму. Сознание индивида изначально выступает как предметное, отнесенное к внешнему предмету; Гегель исходит из первичности теоретического отношения индивида-субъекта к миру. Анализ философom чувственной достоверности, воспринимающего сознания и рассудка должен показать ограниченность материалистически-сенсуалистической трактовки гносеологического отношения субъекта к объекту и, согласно идеалистической установке Гегеля, «обнаружить» в противостоящем индивиду предмете идеальную природу. «В результате сознание освобождается от господства над ним внешнего предметного мира и начинает отличать себя от непосредственного чувственного опыта, — замечает Л. Н. Пажитнов. — Это Гегель называет актом рефлексии, который переводит сознание в самосознание, преобразуя пассивное отношение субъекта к объекту в активное». ⁸ Именно в учении о самосознании Гегель раскрывает активную, деятельную сторону субъекта. Идеалистически абсолютизируя духовную сторону человеческой деятельности, он обосновывает далее идеалистический тезис о первичности идеального начала вообще. ⁹

Гегель доказывает, что индивид обретает свою сущность, поднимается до самосознания только тогда, когда он перестает относиться созерцательно к миру предметов. Без труда, преобразования предметов невозможно формирование самосознания, выделение индивида из мира вещей. В труде формируются человеческие способности и, самое главное, — способность целенаправленно, сознательно, производительно воздействовать на природу. С этой точки зрения подраздел «Феноменологии духа» «Господство и рабство» может рассматриваться в качестве одного из богатейших своими «рациональными зернами». Философ показывает, что навязанная рабу обработка вещей (поскольку господин «поставил

⁶ Гегель. Соч., т. 4, стр. 14.

⁷ Там же, стр. 15.

⁸ Л. Н. Пажитнов. У истоков революционного переворота. М., Соц.-экиз, 1960, стр. 94.

⁹ Гегель говорит, что в «существовании всякое сознание другого предмета есть самосознание». — Гегель. Соч., т. 3, стр. 214.

между вещью и собой раба»,¹⁰ практическое, трудовое взаимодействие с ними) превращает раба в подлинный субъект. Потребительское отношение к предмету со стороны господина превращает господина в свою противоположность. Сознание раба оказывается формой развития самосознания. Гегель замечает: «Благодаря труду оно приходит к самому себе. В моменте, соответствующем вожделению в сознании господина, служащему сознанию казалось, что ему на долю досталась, правда, сторона несущественного соотношения с вещью, так как вещь сохраняет (behält) в этом свою самостоятельность. Вожделение удержало за собой (hat sich vorbehalten) чистую негацию предмета, а вследствие этого и беспримесное чувствование себя. Но поэтому данное удовлетворение само есть только исчезновение, ибо ему недостает *предметной* стороны или *устойчивого существования*. Труд, напротив того, есть *заторможенное вожделение, задержанное* (aufgehaltenes) исчезновение, другими словами, он *образует*». ¹¹ Характерно в этом смысле другое гегелевское высказывание по поводу труда в «Философии права»: «Непосредственного материала, которого не приходится обрабатывать, очень мало. Даже воздух приходится приобретать, так как его нужно нагревать, лишь воду, пожалуй, можно пить в том виде, в котором мы ее находим. Человеческий пот и человеческий труд добывают для человека средства удовлетворения его потребностей». ¹²

В конечном счете, согласно Гегелю, индивидуальное сознание и самосознание возвышается до разума. Индивидуальный субъект обнаруживает принадлежность к всеобщему субъекту, в данном случае — к мистифицированному общественному сознанию. В плане нашей проблемы необходимо подчеркнуть, что труд как «процесс самопорождения человека», субъекта, и как процесс превращения предмета природы в объект, коррелятивно связанный с субъектом, Гегель опять-таки в силу общего идеализма своей системы рассматривает лишь как «абстрактно-духовный труд».¹³ Предметно-чувственная обработка вещей потому выступает в качестве момента саморазвития индивидуального субъекта, что предметы природы до начала их развития, преобразования человеком предстали в качестве воплощения духовной субстанции. Практическое изменение вещей — не более как сбрасывание той неадекватной формы, посредством которой отчуждает себя в природу «идея». Гегель отождествляет опредмечивание и отчуждение и приписывает им духовно-космический характер. Он отождествляет опредмечивание и отчуждение в сфере труда, а поэтому не видит «отрицательной» стороны труда, того, что отчуждение не может быть ликвидировано лишь посредством познания.

¹⁰ Гегель. Соч., т. 4, стр. 103.

¹¹ Там же, стр. 105.

¹² Гегель. Соч., т. 7, стр. 222.

¹³ К. Маркс и Ф. Энгельс. Из ранних произведений, стр. 627.

Правда, у Гегеля есть гениальные догадки об отчуждении как следствии специфического отношения людей друг к другу; это связано с попыткой преодолеть натуралистическое понимание субъекта. У Гегеля намечается понимание практической природы отношений человека не только к миру естественных предметов, но и к людям, понимание того, что объектом для субъекта выступает и иной субъект. *«Самосознание есть для самосознания, — пишет Гегель. — Лишь благодаря этому оно в самом деле есть, ибо лишь в этом обнаруживается для него единство его самого в его инобытии».*¹⁴ Гегелевский анализ отношения господина и раба (т. е. господского и рабского самосознания) показывает, что, по мнению философа, сам труд, изменение вещи посредством деятельности, возможен лишь через посредство отношения человека к человеку, на языке Гегеля — самосознания к самосознанию. Раб опосредует отношение господина к вещи потому, что господин посредством вещи относится к рабу. Здесь набросок гегелевского понимания субъекта и объекта в системе общественных отношений, которое разворачивается в «Философии духа», «Философии истории»; здесь догадка о том, что взаимодействие индивидов в труде создает общественный организм как субъект. Но уже в «Феноменологии духа» фиксируется антагонизм индивидов: «Отношение обоих самосознаний, следовательно, определено таким образом, что они *подтверждают* самих себя и друг друга в борьбе не на жизнь, а на смерть».¹⁵ К. И. Гулиан полагает, что, помимо противоречия между «я» и «миром», Гегель считает особо выразительным конфликт между «я» и «ты», фиксирует принцип буржуазного индивидуализма.¹⁶

Неспособность Гегеля найти действительное разрешение противоречий между «я» и «ты» коренится в ложном идеалистическом исходном пункте. Отношение индивида к предметам, отношение к другим индивидам, к обществу в целом подменено в системе Гегеля отношением к духовным продуктам человеческой деятельности. Речь идет об усвоении индивидом преднайденных духовных форм. Философ пишет: «Со стороны же всеобщего духа как субстанции образование означает только то, что эта субстанция сообщает себе свое самосознание, т. е. порождает свое становление и свою рефлексию в себя».¹⁷ По существу подменяя отношение субъекта (индивида) к объекту (природе и обществу) отношением индивидуального сознания в ходе его «философского образования» к общественному сознанию, Гегель изолируется от гносеологической стороны проблемы субъекта и объекта. В «Феноменологии духа» учение о сознании — описание движения от непосредственно чувственной достоверности до абсолютного знания, до

¹⁴ Гегель. Соч., т. 4, стр. 98.

¹⁵ Там же, стр. 101.

¹⁶ См.: К. И. Гулиан. Метод и система Гегеля, т. 1, стр. 331.

¹⁷ Гегель. Соч., т. 4, стр. 15.

✓ тождества субъекта и объекта. Феноменологический анализ снимает противоположность субъекта и объекта, логический анализ должен далее раскрыть саморазвитие мышления. «Как диалектик Гегель высказывает много глубоких мыслей о реальной взаимосвязи субъекта и объекта, — пишет в весьма содержательной статье о совпадении логики, диалектики и теории познания в философии Гегеля С. Ф. Ефимов, — как идеалист он ставит вопрос о их взаимном отношении на голову и в результате изменяет диалектике и капитулирует перед метафизикой. Снимая в феноменологии противоположность сознания и предмета, Гегель хочет показать этим не только то, что мир познаваем и что наши идеи, опирающиеся на истинное знание, могут претворяться в действительность, но и то, что предмет познания сам имеет духовную природу».¹⁸

Согласно Гегелю, предметность полностью преодолевается. Природный объект предстает в виде духовной сущности, закончившей развитие, исторический объект — как дух, заканчивающий развитие. Достигается абсолютное тождество субъекта и объекта. Гегель вывел из анализа «явлений сознания» то, что фактически постулировал изначально: подлинным субъект-объектом является духовная субстанция, абсолютный разум. «То, что здесь кажется проявлением силы индивида, под которую подпадает субстанция и тем самым снимается, есть то же самое, что претворение субстанции в действительность, — пишет философ. — Ибо сила индивида состоит в том, что он сообразовывается с ней, т. е. что он отрешается от своей самости, стало быть, полагает себя как предметную сущую субстанцию. Его образованность и его собственная действительность есть поэтому претворение самой субстанции в действительность».¹⁹ По Гегелю, следовательно, образование индивидуального сознания важно и для всеобщего разума, поскольку тот не может вне индивида достичь самосознания. Диалектика всеобщего, т. е. общественного, и индивидуального субъектов вызывает у Гегеля большой интерес. Идеализм же определяет понятие мистической субстанции в качестве действительного субъекта, тогда как действительный субъект сводится к ее порождению и проявлению. Тем не менее понимание субстанции как

¹⁸ С. Ф. Ефимов. Совпадение диалектики, логики и теории познания в философии Гегеля. — В сб.: Диалектика — Теория познания. Историко-философские очерки. М., 1964, стр. 63. Следует подчеркнуть, что в марксистском «гегелевдении» давно дан, на наш взгляд, верный ответ на вопросы, которые вновь стали предметом дискуссии в связи с развитием принципа «тождества мышления и бытия» в советской философской литературе. Еще в 30-е годы П. Кучеров показал, что «результат «Феноменологии духа», «абсолютное знание», уничтожая различие субъекта и объекта, устанавливал их метафизическое тождество, понятие превращалось в чистую объективность. Этими выводами Гегель уничтожил гносеологическую проблему, возможную лишь при допущении различия субъекта и объекта». — П. Кучеров. Практика и диалектическая логика. — «Под знаменем марксизма», 1980, № 7, стр. 82.

¹⁹ Гегель. Соч., т. 4, стр. 264—265.

субъекта означает признание самодвижения субстанции, а это обуславливает возможность подойти исторически к отношению сознания и предмета.

**Субъект-объект:
онтологический
аспект.**

«В системе Гегеля, — пишет Маркс, — существуют три элемента: спинозовская субстанция, фихтевское самосознание и гегелевское необходимо-противоречивое единство обоих элементов — абсолютный дух.

Первый элемент есть метафизически переряженная природа в ее оторванности от человека, второй — метафизически переряженный дух в его оторванности от природы, третий — метафизически переряженное единство обоих факторов, действительный человек и действительный человеческий род.²⁰ Субъект в качестве субстанции есть одновременно и объект. Из феноменологического анализа сознания должно якобы вытекать признание абсолютной идеи как субстанции — субъекта. Абсолютная идея, согласно Гегелю, оказывается субъектом-носителем действия, развития. «Живая субстанция, — говорит Гегель, — ... есть бытие, которое поистине есть субъект или, что то же самое, которое поистине есть действительное бытие лишь постольку, поскольку она есть движение самоутверждения, или постольку она есть опосредование становления для себя иною».²¹

Гегелевская идеалистическая конструкция содержала в себе гениальную догадку о развитии, характеризуя которое философ обращался к действительности, изображал в рамках спекулятивного действительное развитие. Согласно Гегелю, этот абсолютный субъект-объект изначально обладает способностью к саморазвитию, самостановлению, хотя его саморазвитие и ограничено телеологически постулированными тремя общими ступенями — логической, природной и ступенью духа. На последней ступени достигается абсолютное знание, идея постигает себя как субъект-объект. Тезис о тождестве субъекта и объекта как бы подтверждается с помощью принципа развития, опосредуется анализом движения идеи от абстрактного к конкретному.

Развитие абсолютного субъект-объекта в логической форме — это развитие «чистой мысли». Отсюда и определение Гегелем логики как науки о «чистой идее», т. е. об идее в абстрактной стихии мышления.²² Двигаясь от «бытия» через «сущность» к «понятию», идея «в себе и для самой себя» производит категории, характеризующие ее именно как субъект-объект. При этом Гегель обращает внимание на «практику», которая опосредует взаимодействие субъективного и объективного в идее, и на отношение идеи как субъекта к самой себе как к объекту. «Абсолютная идея, — пишет философ, — есть прежде всего единство практической и теоретической идеи и, следовательно, вместе с тем единство идеи жизни

²⁰ К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. 2, стр. 154.

²¹ Гегель. Соч., т. 4, стр. 9.

²² Гегель. Соч., т. 1, стр. 39.

и идеи познания».²³ Этот момент важен для преодоления созерцательной точки зрения на взаимоотношение субъекта и объекта. Однако сам Гегель в соответствии с идеалистическим исходным пунктом усматривал в практике лишь духовную деятельность, активность мировой идеи.

Чтобы согласовать идеалистическую философию с фактами, Гегель заставляет идею, идеальный субъект, «отпустить себя в природу». Философия природы оказывается наукой об идее в ее «инобытии». Природа, лишенная развития, выступает в виде отчуждения идеи, вещественного воплощения тех категорий, которые были развиты на логической стадии. «Становление природы, — говорит Гегель, — это становление ее духом».²⁴ В плане интересующей нас проблемы гегелевское учение о природе может быть названо учением о дальнейшей дифференциации субъект-объекта, их самостоятельного. На ступени природы субъект и объект как бы противостоят друг другу. «Так как *идея* таким образом существует как отрицание самой себя, или, иначе говоря, как *внешняя себе*, то природа не только есть внешнее по отношению к этой идее и к ее субъективному существованию, к духу, а характер внешности составляет определение, в котором она существует как природа»,²⁵ — замечает философ. Он говорит о сотворении природы, ибо «сотворять — это и есть деятельность абсолютной идеи».²⁶ Благодаря сотворению, идея познает свою сущность, данную теперь во вне, а тем самым углубляет самопознание. При всей мистичности гегелевский взгляд на природу явно обнаруживает дальнейшее развитие диалектики, конкретизирует догадку о роли практики в познании; самопознание идеи ставится в зависимость от раздвоения единого субъект-объекта, от деятельности идеи по сотворению мира. Только найдя во «внешнем бытии лишь зеркало», идея может вернуться к себе в конкретной форме и достичь абсолютного знания: «В том-то и состоит назначение и цель философии природы, чтобы дух обрел в ней свою сущность, то есть обрел в природе понятие как свое подобие... Дух, подобно Адаму, когда он увидел Еву, достоверно узнает и провозглашает: «Это кость от моей кости и плоть от моей плоти»».²⁷

²³ Там же, стр. 340.

²⁴ Гегель. Работы разных лет, т. 2, М., «Мысль», 1971, стр. 172.

²⁵ Гегель. Соч., т. 2, стр. 20.

²⁶ Там же, стр. 22.

²⁷ Там же, стр. 19. «Если природа, как думал Гегель, есть лишь «инобытие духа», то, изучая природу, дух видит в ней только самого себя, свои эволюции, но не ее собственные процессы, — замечает А. С. Богомолов. — В природе, думал Гегель, дух обретает понятие как свое подобие». Если перевести это на общепонятный язык, то получится следующее: предметом философии природы является не сама природа, но ее познание, система наук, в которых человеческий разум фиксирует различные формы движения материи и вместе с тем развитие научного знания». — А. С. Богомолов. Идея развития в буржуазной философии. МГУ, 1962, стр. 21.

Гегель заменяет реальное отношение субъекта и объекта как общества и природы, которое включает гносеологический и онтологический аспекты, онтологическим отношением между природой и идеей. Абсолютизация «деятельной стороны» предопределяет отождествление объекта с природой, а субъекта — с идеей. Идея в качестве самодвижущегося начала отчуждает себя во вне, опредмечивает себя в виде объекта. Для Гегеля объект — лишь отчужденный субъект, опредмеченная идея, которая в итоге узнает в природе саму себя и снимает это отчуждение. Реальное отношение общества к природе, хотя и включается в сферу анализа, в глазах Гегеля выглядит как отношение вышедшего из природы духа к самому себе, правда, в отчужденной форме. «Мы должны рассматривать природу как систему ступеней, каждая из которых необходимо вытекает из другой и является ближайшей истиной той, из которой она происходила, причем однако здесь нет естественного, физического процесса порождения, а есть лишь порождение в лоне внутренней идеи, составляющей основу природы. Метаморфозе подвергается лишь понятие как таковое, так как лишь его изменения представляют собой развитие... природе как раз свойственен характер внешности, ей свойственно дать различиям обособиться и выступать как безразличные друг к другу существа. Диалектическое же понятие, сообщающее поступательное движение ступеням, является внутренним в них».²⁸ Поскольку идея приходит к самосознанию в форме духа, и история духа — это для Гегеля история человечества, философ делает вывод, что природа сама по себе лишена изменения. За время человеческой истории она с чисто естественной точки зрения существенно не изменилась. Эмпирическая история земли как инобытие развития идеи закончилась. «При всем бесконечном многообразии изменений, совершающихся в природе, в них обнаруживается лишь круговращение, которое вечно повторяется; в природе ничто не ново под луной, и в этом отношении многообразная игра ее форм вызывает скуку, — подтверждает Гегель в «Философии истории» свою мистическую точку зрения. — Лишь в изменениях, совершающихся в духовной сфере, появляется новое».²⁹ Дух через человека выходит из природного инобытия, абсолютный субъект-объект отныне осуществляет себя в истории «как идея, достигшая своего-для-себя-бытия — как идея, объект которой, так же как и ее субъект, есть понятие».³⁰

Диалектико-идеалистическое учение об индивидуальном и общественном сознании, развитое в «Философии духа», — теоретическая основа рассмотрения истории человечества. Общество, согласно Гегелю, — «объективный дух», анатомия и физиология которого подробно анализируются в «Философии истории», «Философии права» и других произведениях. Гегелевский идеализм

²⁸ Гегель. Соч., т. 2, стр. 28.

²⁹ Гегель. Соч., т. 8, стр. 51—52.

³⁰ Гегель. Соч., т. 3, стр. 32.

предписывает рассматривать развивающейся лишь духовную субстанцию, в данном случае развивается — в определенных границах — дух, по отношению к которому действительная история оказывается только «поставщиком» материала для его «объективации». «Внутри эмпирической, экзотерической истории, — пишет Маркс, — Гегель заставляет позтому разыгрываться *спекулятивную, экзотерическую историю*. История человечества превращается в историю *абстрактного* и потому для действительного человека *потустороннего духа* человечества». ³¹ С точки зрения самого Гегеля, движение духа от субъективного через объективный к абсолютному духу — это процесс самопознания духа, постижение существа собственной субстанции. «Субстанция духа есть свобода, т. е. независимость от другого, отношение к самому себе, — пишет Гегель. — Дух есть само-для-себя-сущее, само себя своим предметом имеющее, осуществленное понятие». ³² Абсолютный дух в гегелевской философии должен дать абсолютную истину по поводу свободы как своей сущности. Это значит, что дух-субъект имеет себя в качестве объекта.

Реальный исторический процесс оказывается объективацией духа, его прогресса в постижении свободы. Маркс отмечает в связи с этим: «Если идея превращается в самостоятельный субъект, то действительные субъекты — гражданское общество, семья, обстоятельства, произвол и т. д.» — становятся здесь *недействительными*, означающими нечто отличное от них самих, объективными моментами идеи». ³³ Гегелевская мистификация исторического процесса, вынудившая философа положить конец развитию общества, поскольку подлинной причиной такого развития называлась эволюция духа, тем не менее в определенных границах не исключала догадок по поводу «действительных субъектов» социально-исторического действия. Признание «разумности» за историей было идеалистическим выражением признания исторической закономерности, реализовавшейся в деятельности народов. Мы отвлекаемся в данном случае от схематизма гегелевского взгляда на саму закономерность, нам важно подчеркнуть, что Гегель, рассматривая дух-субъект в качестве деятельного принципа, должен наделить активностью реальных субъектов, поскольку они являлись носителями духа, выступающего в нравах и праве, религии и искусстве, науке и государстве. Априоризм привел философа к ложной по существу и реакционной политической мысли о том, что историческое развитие заканчивается с переходом духа из Римского мира в Германский мир. Вместе с тем, в отличие от Канта и Фихте, Гегель предлагает «объективное» рассмотрение истории. Оно дает возможность принять в качестве субъекта социально-исторического развития общество, составляющих его индивидов..

³¹ К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. 2, стр. 93.

³² Гегель. Соч., т. 3, стр. 41.

³³ К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. 1, стр. 224—225.

Разумеется, для Гегеля народ и каждый человек в отдельности — орудие мирового духа. Но рассуждения философа о деятельности «воспроизводящих» индивидов и «всемирно-исторических» личностях показывают, что Гегель догадывался о действительной роли повседневного труда масс, как и о роли великих личностей — с точки зрения формирования потребностей эпохи. Речь идет по существу о раскрытии структуры общественного субъекта в плане соотношения народных масс и личности в истории. Вопреки телеологически постулированному принципу тождества мышления и бытия Гегель анализирует действительные отношения буржуазного и феодального общества, семейные, экономические, государственные; он рассматривает общество как систему, хотя сущность ее понимает мистически. Эта мистика теоретически приводила его к компромиссу с феодальными порядками.³⁴

Рассматривая «гражданское общество» в виде «системы потребности», Гегель пытается связать его становление с развитием труда. Однако коль скоро философ сводит отношения людей внутри «гражданского общества» к нравственным отношениям, догадки о роли труда в процессе становления субъекта остаются не более как догадками. Гегель ставит труд в зависимость от скрытой деятельности духа, труд оказывается моментом шествия духа в истории. «Человек с его потребностями практически относится к внешней природе, и, удовлетворяя при ее посредстве свои потребности и истощая ее, он играет при этом роль посредника, — пишет Гегель. — А именно предметы, существующие в природе, могучи и оказывают разнообразное сопротивление. Чтобы справиться с предметами, человек вставляет между ними другие предметы, существующие в природе; следовательно, он пользуется природой против самой природы и изобретает орудия для достижения этой цели. Эти человеческие изобретения принадлежат духу, и такое орудие следует ставить выше, чем предмет, существующий в природе».³⁵

Таким образом, гегелевское учение о субъекте-объекте с онтологической стороны совпадает с учением об абсолютной идее, развитие которой на ступени духа завершается достижением абсолютной истины. Идея совпадает с сотворенным ею же природным и общественным миром, обнаруживает себя в качестве сущности этого мира в форме абсолютного знания. **Субъект и объект здесь — сама идея.** «Поэтому отношение между субъектом и предикатом абсолютно извращено: это — мистический субъект-объект, или

³⁴ «Мировой дух, — замечает А. В. Гулыга, — начавший свои блуждания на бескрайних просторах Азии, пировавший с греческими богами на Олимпе, водивший в походы римских цезарей, крестоносцев, конкистадоров и санкюлотов, ныне обосновался в Берлине; он обрел покой в должности чиновника, одряхлел и мирно дожидается выхода на пенсию. Грандиозный замысел осмыслить всемирно-исторический процесс как единое разумное целое обернулся наивной попыткой оправдать окружающую философа унылую действительность». — А. В. Гулыга. Разум и история. — «Философские науки», 1970, № 5, стр. 106.

³⁵ Гегель. Соч., т. 8, стр. 227.

перекрывающая объект субъективность, абсолютный субъект как процесс, как отчуждающий себя и возвращающийся к себе из этого отчуждения... это — чистое, безостановочное кружение в самом себе».³⁶ Гегель изобразил реальное взаимодействие субъекта и объекта как их духовное самопорождение. Между тем принцип развития, обобщение огромного социально-исторического и естественнонаучного материала поставили Гегеля значительно выше предшествующих ему философов-идеалистов. Само взаимоотношение субъекта и объекта, представляющее с позиций объективного идеализма как объективное отношение, раскрывается философом в виде процесса разрешения противоречий. При всей мистификации Гегель верно подмечает активность субъекта, тот факт, что самостоятельное субъекта опосредовано становлением объекта для субъекта. Исток гегелевской мистификации в том, что он отождествляет активность субъекта с духовной активностью, а формирование объекта в процессе практического изменения природы — с ее субстанциональным порождением.

**Субъект-объект:
логический
аспект**

В философии Гегеля, согласно известному замечанию, «все было поставлено на голову». Извращено было и отношение между субъектом и объектом. Философ абсолютизировал высший продукт отражения действительности человеком — понятия, предположил гипостазированное мышление природной и социальной действительности. По этой причине в трехчленной системе Гегеля «наука об идее в себе и для себя» (логика) предшествует «науке об идее в ее инобытии» (философия природы) и философии духа, где рассматривается «идея, возвращающаяся внутрь себя из своего инобытия». По Гегелю, логику «следует понимать как систему чистого разума, как царство чистой мысли. Это царство есть истина, какова она без пороков, в себе и для себя самой. Можно поэтому выразиться так: это содержание есть изображение бога, каков он есть в своей вечной сущности до сотворения природы и какого бы то ни было конечного духа».³⁷ Ошибочный исходный принцип гегелевской логики с точки зрения внутреннего развития взглядов Гегеля выдается за истину, вытекающую из феноменологического анализа сознания. Этот анализ «устранил» различие субъекта и объекта, мышления и бытия. Логика имеет дело не с отношением сознания к предмету, а с чистым мышлением, тождественным действительной развивающейся субстанции. Идеалистический тезис о тождестве субъекта и объекта — теоретический источник конечной неудачи Гегеля в осуществлении его грандиозного замысла изобразить природный, исторический и духовный мир в виде процесса.

Вместе с тем вытекающее из указанного тезиса признание логики в качестве науки и о познании, и о бытии открыло возмож-

³⁶ К. Маркс и Ф. Энгельс. Из ранних произведений, стр. 638.

³⁷ Гегель. Соч., т. 5, стр. 28.

ность, хотя и на идеалистической основе, к пониманию единства (у Гегеля в итоге речь об абсолютном тождестве) логики, теории познания и диалектики. Гегель существенно по сравнению с предшествующими философами продвинулся вперед в исследовании познавательной стороны взаимодействия субъекта и объекта. Мы имеем в виду не только критику ангностицизма и формализма Канта; концепции «непосредственного знания» Якоби и романтиков и т. д., но также и критику Гегелем недостатков материалистического сенсуализма и эмпиризма. При всей необоснованной враждебности Гегеля к материализму, он верно отмечал неспособность сенсуалистической гносеологии объяснить переход от единичного к общему в познании, понять специфику мышления. «Исследование форм мышления, логических категорий, — писал Энгельс, — очень благодарная и необходимая задача, и за систематическое разрешение этой задачи взялся после Аристотеля только Гегель».³⁸

Понимая отношение субъекта к объекту в целом как процесс, философ рассматривает с точки зрения развития и гносеологическую сторону этого отношения. Правда, признание тождества приводит Гегеля к сужению гносеологической проблематики, к устранению из нее проблемы отношения мышления к чувственному познанию. Сквозной нитью через «Феноменологию духа», «Логику», «Философию духа» проходит мысль о том, что переход от чувственного познания к мышлению — иллюзия донаучного сознания. Разумеется, Гегель не отрицает того, что сознание имеет источником ощущения, но видит в ощущениях лишь несовершенную форму понятий. С позиций тождества мышления и бытия открывается единственно возможный вариант истолкования познавательного отношения субъекта к объекту — отождествление гносеологического аспекта с онтологическим. Это по существу означает, что Гегель сводит гносеологию к логике, к логике же сводится и диалектика как теория развития. Речь идет именно о развитии мысли, чистого мышления, которое, будучи гипостазировано, выглядит как саморазвитие абсолютной идеи. Не случайно Маркс, характеризуя гегелевскую концепцию развития вообще, усматривает ее суть в восхождении от абстрактного к конкретному, т. е. в методе движения теоретического познания. По Марксу, конкретная целостность в качестве мысленной целостности, мысленной конкретности есть продукт человеческого мышления, «но это ни в коем случае не продукт понятия, порождающего само себя и размышляющего вне созерцания и представления, а переработка созерцания и представления в понятие».³⁹ В этих словах, по нашему мнению, — суть гносеологического отношения субъекта к объекту, суть, которая Гегелем была угадана и вместе с тем идеалистически извращена. Маркс с гениальной научной точностью указывает

³⁸ К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. 20, стр. 555.

³⁹ К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. 46, ч. 1, стр. 38 (подчеркнуто мной — К. Л.).

на это обстоятельство: «Конкретное потому конкретно, что оно есть синтез многих определений, следовательно, единство многообразного. В мышлении оно поэтому выступит как процесс синтеза, как результат; а не как исходный пункт, хотя оно представляет собой действительный исходный пункт... созерцания и представления... Гегель поэтому впал в иллюзию, понимая реальное как результат себя в себе синтезирующего, в себя углубляющегося и из себя развивающегося мышления, между тем как метод восхождения от абстрактного к конкретному есть лишь тот способ, при помощи которого мышление усваивает себе конкретное, воспроизводит его как духовно конкретное».⁴⁰

Но если бы дело сводилось лишь к тому, что философ выдавал развитие своего мышления за развитие мира вообще, кроме спекуляций и мистических упражнений, ничего в сочинениях Гегеля не было бы. Гегель, толкуя о движении от абстрактного к конкретному, рассматривает развитие как «конкретизацию» «абсолютного» мышления. На деле же речь идет о мистически изображенном движении человеческого, общественного познания в целом. Принцип тождества мышления и бытия, примененный к исследованию общественного познания, позволил Гегелю рассматривать формы мышления, хотя и в качестве форм абсолютной идеи, как содержательные формы. В. И. Ленин, конспектируя гегелевскую «Науку логики», заметил: «Гегель действительно доказал, что логические формы и законы не пустая оболочка, а отражение объективного мира. Вернее, не доказал, а гениально угадал».⁴¹

Логика имеет дело с определениями мысли, исследует категории научного познания. Гегель был убежден в том, что в Логике необходимо рассмотреть все категории «в их особенном содержании», а не только традиционные категории, вроде понятия, суждения, умозаключения. Логика есть учение об абсолютной идее, довременное развитие которой дало прообраз эмпирического развертывания природных форм и исторического процесса. Вот почему философ дает описание и категорий «объективной логики»: исследует категории бытия (качество, количество, мера и др.), сущности (основание, явление, действительность и др.), и категорий «субъективной логики» (понятие, суждение, умозаключение, истина и т. д.). Гегель именно только «угадывает» в силу гипотезирования категорий их содержательность и дает в Логике идеалистическую трактовку диалектики вообще.⁴² В. И. Ленин видел

⁴⁰ К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. 46, ч. 1, стр. 37—38.

⁴¹ В. И. Ленин. Полн. собр. соч., т. 29, стр. 162.

⁴² В связи со сказанным представляется целесообразным обратить внимание на вывод проф. А. С. Богомолова: «То, что в изложениях философии Гегеля обозначается обычно наименованием «развитие», резюмируется в нескольких понятиях: «переход» — принцип движения категорий в учении о бытии; «рефлексия» — в учении о сущности; «развитие» — в учении о понятии. Важные стороны этой проблемы выражены и в категории «становление». И исследование учения Гегеля о развитии подразумевает анализ всех этих понятий». — А. С. Богомолов. Идея развития в буржуазной философии, стр. 44.

в Логике учение не о внешних формах мышления, а о законах развития всего конкретного содержания мира и познания его. Гениальность мыслителя, его энциклопедическая для своего времени образованность позволили создать идеалистическую диалектическую Логiku в качестве итога, суммы, вывода из истории познания. «Непременная основа, понятие, всеобщее, которое и есть сама мысль, поскольку только при слове «мысль» можно отвлечься от представления, — это всеобщее не может рассматриваться *лишь* как безразличная форма, находящаяся на некотором содержании, — пишет Гегель. — Но эти мысли всех природных и духовных вещей, составляющие само субстанциональное *содержание*, суть еще такое содержание, которое включает в себе многообразные определенности... Задача состоит в том, чтобы осознать эту *логическую* природу, одушевляющую дух, орудующую и действующую в нем».⁴³

Исследование категорий в их взаимосвязи, соподчиненности — главное для Гегеля. Каждая из категорий несет определенную истину, так что в конечном счете законченная система категорий дает абсолютное знание. Логика «должна очистить категории, действующие сначала лишь инстинктообразно, как влечения, и осознаваемые духом порозненно... и сомнительную действительность, и этим очищением возвысить его в них, поднять его к свободе и истине».⁴⁴ Гегель, в противоречии с принципом тождества мышления и бытия, при конкретном анализе категорий возвращается к гносеологическому аспекту, рассматривает категории в виде «узлов», «опорных и направляющих пунктов» духа, или субъекта. Гегель догадывается и о содержательном значении категорий, и об их ценностном значении как «ступенек выделения» человека из мира.

Мы уже приводили из «Науки логики» формулировку высшей задачи Логики — возвысить дух до свободы и истины. В первой части «Энциклопедии» Гегель пишет: «Раньше всего нужно поставить вопрос, что является предметом нашей науки? Самым простым и понятным ответом на этот вопрос служит следующий: этим предметом является *истина*».⁴⁵ Проблема истины — проблема познавательного отношения субъекта к объекту, в данном случае — отношения идеи к самой себе, ибо она и есть абсолютный субъект-объект. Третий раздел Логики — «Субъективная логика», или учение о понятии, содержит характеристику указанного отношения. Гегелевское описание понятий, суждений, умозаключений и т. д. содержит ценные мысли, конкретизирующие учение о научном познании как движении мысли от абстрактного к конкретному, объективности содержания и форм мысли. По мнению философа, «сама субъективность, будучи диалектична, прорывает свой

⁴³ Гегель. Соч., т. 5, стр. 12.

⁴⁴ Там же, стр. 13.

⁴⁵ Гегель. Соч., т. 1, стр. 40.

предел и, пройдя через умозаключение, раскрывается в объективности».⁴⁶ Гегель еще раз пытается доказать идеалистическое положение о понятии, мышлении вообще как сущности объекта. Субъект, тождественный мышлению, признается абсолютно первичным относительно объекта. «Логика, — говорит Гегель, — показывает, как *идея* поднимается на такую ступень, где она становится творцом природы и переходит к форме *конкретной непосредственности*, понятие которой, однако, снова разрушает и этот образ для того, чтобы стать самим собой в виде *конкретного духа*».⁴⁷ Конкретная непосредственность — это природа как объект, т. е. нечто опосредованное понятием и противопоставленное ему как субъекту. С этой точки зрения бытие и сущность идеи, описанные в «Объективной логике», еще не выступали под категорией объекта. «Что *объект* есть также и *предмет*, и *внешнее* некоторому другому, — это определяется потом, поскольку он полагает себя в *противоположность субъективному*...»⁴⁸ — пишет Гегель. Объект раскрывается Гегелем с помощью категорий «механизм», «химизм», «телеология». Телеологизм гегелевского понимания объекта содержит наряду с антинаучными моментами ценные догадки о роли целеполагания в человеческой деятельности, о диалектике цели и средства. В связи с этим Гегель вновь высказывается по поводу орудий труда как средств преобразования объекта человеком — субъектом: «Средство есть нечто более высокое, чем конечные цели внешней целесообразности; плуг почетнее, чем непосредственно те наслаждения, которые готовят им и являются целями. Орудие сохраняется, между тем как непосредственные наслаждения проходят и забываются. В своих орудиях человек обладает властью над внешней природой, хотя по своим целям он скорее подчинен ей».⁴⁹ Гегель догадывается о значении практики для познания, видит в «волевой» деятельности основу деятельности теоретической. В. И. Ленин, конспектируя «Науку логики», замечал: «Несомненно, практика стоит у Гегеля, как звено, в анализе процесса познания и именно как переход к объективной («абсолютной», по Гегелю) истине. Маркс, следовательно, непосредственно к Гегелю примыкает, вводя критерий практики в теорию познания: см. тезисы о Фейербахе».⁵⁰

Движение от познания к воле есть не пассивное созерцание объекта, а его определение, его создание. Идея-субъект и идея-объект совпадают, согласно Гегелю, в тождестве теоретической и практической деятельности. Гегель самую практику рассматривает как фигуру логики. Тем не менее философ как бы отвлекается от телеологически постулированного абсолютного тождества

⁴⁶ Гегель. Соч., т. 1, стр. 301.

⁴⁷ Гегель. Соч., т. 6, стр. 23.

⁴⁸ Гегель. Соч., т. 1, стр. 301.

⁴⁹ Гегель. Соч., т. 6, стр. 205.

⁵⁰ В. И. Ленин. Полн. собр. соч., т. 29, стр. 193.

субъекта и объекта и характеризует их гносеологическое отношение в учении об истине. Он рассматривает аналитическое и синтетическое познание, переход к абсолютной идее как «завершенной тотальности», чистому понятию в доприродном бытии. Абсолютная идея, абсолютная истина — это тождество субъекта и объекта, имеющее одновременно онтологический и логико-гносеологический смысл. Гегелевская логика предстает в качестве учения о методе постижения субъектом объекта, о восхождении от абстрактно-всеобщего к конкретно-всеобщему. Это восхождение совпадает с творением конкретно-всеобщего. «Истинное познание предмета должно быть... таким, чтобы он сам определял себя из самого себя, а не получал своих предикатов извне»,⁵¹ — говорит Гегель. Истина оказывается не соответствием знаний объекту, а «согласием некоторого содержания с самим собой». Абсолютная идея, завершенная внутри себя и вобравшая предшествующие ступени, дает тождество теоретической и практической идеи. Абсолютная идея и есть истина, соответствие объективности понятию. Как свой собственный результат, идея непосредственна и опосредованна. «Никакое из других ранее определенных понятий не есть завершенная в своих обеих сторонах целостность; такую целостность представляет собою только само понятие и объективность»,⁵² — заключает философ. Односторонность, субъективность преодолена, идея раскрывается в виде сверхчеловеческой абсолютной истины. Она — субъект, объектом которого оказывается сама же идея. «Наука, таким образом, кончает тем, что понятие понимает самого себя как чистую идею, для которой идея есть ее предмет».⁵³ Тождество субъекта и объекта «доказано» Гегелем и в логико-гносеологическом плане, причем логическое поглотило (сняло) онтологическое и гносеологическое. Абсолютная идея, этот абсолютный субъект-объект, есть именно логическая идея. Законы развития объекта неизбежно приводят к признанию тождества онтологической и гносеологической сторон диалектики. «Поскольку, — пишет С. Ф. Ефимов, — логическое движение категорий, мысленно воспроизводящее действительный мир, полностью совпадает у него с логическим движением категорий, создающим этот мир, гносеология в том аспекте, в котором она рассматривается в логике, полностью отождествляется с логикой и онтологией».⁵⁴

⁵¹ Гегель. Соч., т. 1, стр. 67.

⁵² Там же, стр. 325.

⁵³ Там же, стр. 344.

⁵⁴ С. Ф. Ефимов. Совпадение диалектики, логики и теории познания в философии Гегеля, стр. 87. К аналогичному выводу приходит В. А. Вазюлин. По Гегелю, пишет он, «материальная действительность представляется лишенной самостоятельного существования, лишь видимостью, которая снимается в абсолютной идее. Естественно, что вопрос о специфике познания при таком подходе не встает. Речь может идти в лучшем случае о диалектике мышления, но подлинная диалектика познания здесь искажается, ибо она необходимо предполагает отношение субъекта к независимо от него существующему предмету». — См.: «Философские науки», 1971, № 2, стр. 123.

Нам представляется, что С. Ф. Ефимов, основываясь на известных оценках гегелевской логики классиками марксизма-ленинизма, показывая, каким образом Логика становится теорией познания, анализом, обобщением истории человеческой мысли, точно подмечает важный момент, игнорируемый сторонниками концепции «тождества» мышления и бытия. Логика есть теория познания. Но теория познания не сводится к Логике. Интерпретация познания и действительности в гегелевском плане порождает вывод об абсолютном тождестве диалектики, логики и теории познания. С этой точки зрения отношение сознания к предмету, переработка данных чувственного познания в понятия относится к пред истории научного познания, рассматривается феноменологически.

Некритическое следование Гегелю в понимании «тождества» мышления и бытия вносит путаницу в марксистскую философию, неизбежно сужает обширную гносеологическую проблематику до пределов логической. «Совпадают ли вообще законы мысли познания с законами действительности, или же в мышлении и познании есть еще и нечто специфическое, что не покрывается общей теорией развития и нуждается для своего исследования в специальной дисциплине, отличной от диалектики, скажем — в логике или теории познания, гносеологии?» Сама такая постановка вопроса несостоятельна, неправомерна.⁵⁵ — читаем мы в работе Л. К. Науменко. «Обладает ли познание спецификой? ...Имеет ли вследствие этого гносеология право на самостоятельное существование или нет? — спрашивает Л. К. Науменко и замечает. — На эти вопросы нельзя дать однозначного ответа... Специфичность познания, мышления — это факт, выражающий известную печальную для человека необходимость понимать вещи сообразно своему разумению, через его ограниченность».⁵⁶ В отмеченном факте — источник мнимой печали. Говоря словами Энгельса, кого это огорчает, тому уже ничем нельзя помочь.

Л. К. Науменко видит в специфике человеческого познания только нечто отрицательное, позитивное познание должно быть отношением предмета к самому себе: «Познание как отношение субъекта к действительности есть отношение действительности к самой себе и ровно ничего более».⁵⁷ В устах Гегеля такой тезис логичен, с точки зрения диалектического материализма он просто неприемлем. Энгельс пишет: «То и другое, понятие о вещи и ее действительности, движутся вместе, подобно двум асимптотам, постоянно приближаясь друг к другу, однако никогда не совпадая. Это различие между обоими именно и есть то различие, в силу которого понятие не есть прямо и непосредственно действительность, а действительность не есть непосредственно понятие этой самой действительности ... понятие имеет свою сущностную приро-

⁵⁵ Л. К. Науменко. Монизм как принцип диалектической логики. Алмата, «Наука», 1968, стр. 314.

⁵⁶ Там же, стр. 325.

⁵⁷ Там же, стр. 253.

ду... оно, следовательно, не совпадает прямо и *prime facie* (явно) с действительностью, из которой только оно и может быть выведено». ⁵⁸ Сущностная природа понятия — практика, которая входит в «определение предмета». Отвлечение от практики, как это случилось у Л. К. Науменко, неизбежно приводит к исключению из анализа действительного взаимоотношения субъекта и объекта, в том числе его гносеологической стороны. Гносеологическая проблематика сводится к логической и далее — к онтологической. «Если ... движение научных понятий сознательно подчиняется движению объекта, если активность мышления служит средством выражения активности самого предмета, его развития, — пишет Л. К. Науменко, — то в этом случае форма движения мысли перестает быть чем-то специфичным для нее самой, логика науки уже совпадает с логикой предмета, с его диалектикой». ⁵⁹ Но ведь с точки зрения теории отражения проблема как раз и заключается в достижении «совпадения» движения понятий и движения объекта. Это «совпадение» есть процесс отражения, обусловленный практикой и имеющий относительно самостоятельные законы. Точка зрения насчет «отношения» мысли к предмету как выражения отношения предмета к самому себе» выглядит глубоким анахронизмом.

Итак, гегелевская концепция субъекта-объекта содержит гениальную постановку проблем и частичные решения, которые на диалектико-материалистической основе получили действительно научное разрешение и развитие. Гегель как бы подвел итог взглядам классиков немецкого идеализма. Догадка о «всеобщности» и «деятельной» сущности субъекта, рассмотрение объекта сквозь призму «деятельности» субъекта и понимание «взаимостановления» субъекта и объекта, раскрытие содержательности категорий и форм мысли — эти и другие моменты свидетельствуют о величии замысла и научных достижений философа.

5. МАТЕРИАЛИСТИЧЕСКОЕ ОБОСНОВАНИЕ ЕДИНСТВА СУБЪЕКТА И ОБЪЕКТА В ФИЛОСОФИИ Л. ФЕЙЕРБАХА

Историческое развитие научного знания подчиняется специфическим закономерностям, среди которых важную роль играет восхождение от конкретного к абстрактному и от абстрактного к конкретному. Учение о «восхождении» образует составную часть диалектики как теории познания и логики. Велико в этом плане методологическое значение соответствующих положений Маркса, развитых в «Экономических рукописях 1857—1859 годов», и В. И. Ленина, содержащихся в «Философских тетрадах».

⁵⁸ К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. 39, стр. 354 (подчеркнуто мной — К. Л.).

⁵⁹ Л. К. Науменко. Монизм как принцип диалектической логики, стр. 316.

На примере политической экономии Маркс показывает, что всякая наука начинается с реальных, действительных предпосылок. Проблемы, решение которых породило философию как науку, — тоже реальные жизненные проблемы. В философии, как и в иных науках, движение мысли идет первоначально по преимуществу от конкретного, данного в представлении, ко все более и более абстрактным, т. е. односторонним, определениям. Их выделение — основа для движения мысли в обратном направлении — от абстрактного к конкретному целому «как к некоторой богатой совокупности многочисленных определений и отношений».¹ С этой точки зрения развитие проблемы субъекта и объекта в материалистической философии до французского материализма XVIII в. включительно оказывается движением от конкретного, данного в представлении, к абстрактному. Древние материалисты начинали с реального бытия как совокупности чувственно-воспринимаемых предметов, образующих природу. Субъект, человек для древних материалистов по сути дела специфический объект. Натуралистическая характеристика субъекта проходит через всю историю материализма XVII—XVIII вв. Маркс говорит, что у мыслителей XVIII в. индивид признается не результатом истории, а ее исходным пунктом, «согласно их представлению о человеческой природе, признается не чем-то возникающим в ходе истории, а чем-то данным самой природой».²

Между тем точка зрения «обособленного одиночки» могла быть порождена лишь эпохой наиболее развитых общественных отношений, когда производство приобрело общественный, а история — всемирный характер. Капитал, подчинив труд, объединил его в мировом масштабе, освобождая человека от ограниченных связей прежних структур и человеческих конгломератов. Развитое человеческое общество давало объективную возможность обнаружить, что натурализм в понимании человека-субъекта, по выражению Маркса, — «только эстетическая видимость, создаваемая большими и малыми робинзонадами».³ Принадлежность индивида к «органическому целому», системе, свойства которой не сводятся к сумме свойств составляющих ее индивидов, была схвачена в специфически идеалистической форме классическим немецким идеализмом и наиболее глубокое описание нашла у Гегеля, чьим учеником был Фейербах, непосредственный предшественник Маркса и Энгельса по материалистической линии.

Развитие материалистической концепции субъекта и объекта у Фейербаха связано по преимуществу с преодолением «точки зрения обособленного одиночки», с попыткой — в теоретическом плане здесь, несомненно, сказывается положительное влияние философии Гегеля — перейти от абстрактного к конкретному, от на-

¹ К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. 46, ч. 1, стр. 37.

² Там же, стр. 18.

³ Там же, стр. 17.

туралистически понятого человека-субъекта к «действительным» людям. Правда, Фейербах не вышел в конечном счете за пределы постановки проблемы. В связи с этим Энгельс в одном из писем к Марксу еще в ноябре 1844 года упрекал Фейербаха в приверженности к односторонним абстракциям и замечал: «Настоящий же путь, ведущий к «человеку», — путь совершенно обратный. Мы должны исходить из «я», из эмпирического, телесного индивида ... чтобы от него подняться к «человеку».⁴ Тем не менее проблема была поставлена на материалистической основе. Возвращаясь впоследствии к этому вопросу, Энгельс в работе «Людвиг Фейербах и конец классической немецкой философии» говорит о шаге, которого не сделал Фейербах, но который надо было сделать: заменить культ абстрактного человека наукой о действительных людях и их историческом развитии. Подобный шаг Энгельс характеризует как «дальнейшее развитие феербаховской точки зрения, выходящее за пределы философии Фейербаха».⁵

Антропологический принцип

Л. Фейербах (1804—1872), один из выдающихся представителей домарксистского материализма, разработал оригинальную концепцию субъекта и объекта, существенно отличающуюся от концепций предшествующих материалистов и направленную против идеалистических взглядов, прежде всего, против гегелевской теории абсолютного субъект-объекта. Оригинальность, сильные и слабые стороны этой концепции связаны, прежде всего, с антропологизмом — основной особенностью материализма Фейербаха. Реформа философии, которую осуществил Фейербах, по его собственному убеждению, заключалась в создании «философии человека, то есть антропологии».⁶ Подобная ориентация была свойственна многим философам и до Фейербаха, в том числе материалистам, учения которых оказывались антропологическими по их целевой установке. Таково, в частности, учение Спинозы. Между тем в качестве исходного пункта у материалистов дофейербаховского периода выступала природа; ее анализ, постижение ее законов должны были привести к раскрытию природы человека как части природы в целом.

Фейербах взял «человека» не только в качестве конечной цели, но и в качестве исходного пункта философии. Это обстоятельство существенным образом повлияло на содержание всей философской антропологии мыслителя, на решение принципиальных философских проблем. «Я согласен с идеализмом в том, что нужно исходить из субъекта, из Я, так как совершенно очевидно, что сущность мира, какой и как она для меня является, зависит только от моей собственной сущности, от моей собственной способности познания и моих собственных свойств вообще... — пишет Фейер-

⁴ К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. 27, стр. 12.

⁵ К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. 21, стр. 299.

⁶ Л. Фейербах. Избранные философские произведения, т. 1, М., Госполитиздат, 1955, стр. 135.

бах. — Но я утверждаю, что то Я, из которого исходит идеалист и которое отрицает существование чувственных вещей, само не имеет существования и есть лишь мыслимое, а не действительное Я. Действительное Я, которому противостоит ТЫ и которое само является объектом для другого Я, представляет собой по отношению к нему ТЫ».⁷ Философия полагает, что, благодаря новому исходному пункту, его философия отрешилась от неподвижной субстанции Спинозы, от «Я» Канта и Фихте, «абсолютного тождества» Шеллинга и «абсолютной идеи» Гегеля. В обоснование своей точки зрения Фейербах заключает: «Человек — это высшее существо природы, поэтому я должен исходить из сущности человека...»⁸

Принятие «человека» за исходную точку философского анализа и составляет суть антропологического принципа⁹ как методологического приема. Развитие этого принципа в связи со специфическим пониманием «сущности человека» определило у Фейербаха движение вперед в решении ряда философских проблем, включая проблему субъекта и объекта. Теоретические результаты применения антропологического принципа зависели именно от понимания сущности человека.

Известно, что Маркс и Энгельс в то же самое время, когда писались важнейшие работы Фейербаха, развивавшие посылки «Сущности христианства», совершили разрыв с предшествующей, в том числе фейербаховской, философией. Этот разрыв, революция в философии, были связаны, прежде всего, с раскрытием социальной сущности человека. С точки зрения Маркса и Энгельса, всемирная история человечества выглядела как «порождение человека человеческим трудом»;¹⁰ марксизм впервые в истории науки обнаружил тот факт, что сущность человека есть совокупность всех общественных отношений. Между тем на поверхности буржуазного общества, в условиях которого жили и работали основоположники марксизма и Фейербах, дело представляется далеко не так. Труд в капиталистическом обществе — это отчужденный труд, труд в условиях эксплуатации, классового и иного гнета. В конечном счете человек капиталистического общества не имеет и не может иметь потребности трудиться. Он рассматривает труд как нечто подневольное, навязанное извне, и в процессе труда не чувствует себя человеком. «В результате получается такое положе-

⁷ Там же, стр. 564—565.

⁸ Там же, стр. 266.

⁹ По нашему мнению, распространенные в советской философской литературе определения антропологического принципа смешивают этот принцип с натуралистической ориентацией, от которой Фейербах, хотя и абстрактно, отмежевывался. Вот типичное определение такого рода: «Антропологический принцип — философский принцип, означающий внеисторическое рассмотрение человека как части природы, как неизменяющегося естественного существа, наделенного материальными и духовными качествами». — «Философская энциклопедия», т. 1, М., «Советская энциклопедия», 1960, стр. 77.

¹⁰ К. Маркс и Ф. Энгельс. Из ранних произведений, стр. 598.

ние, — утверждает Маркс, — что человек (рабочий) чувствует себя свободно действующим только при выполнении своих животных функций — при еде, питье, в половом акте, в лучшем случае еще расположась у себя в жилище, украшая себя и т. д., — а в своих человеческих функциях он чувствует себя только лишь животным».¹¹ Правда, замечает Маркс, еда, питье, половой акт и т. п. — тоже человеческие функции, но в своей абстракции, отрывающей их от прочей человеческой деятельности и превращающей в последние и единственные конечные цели, они носят животный характер. Слабо разбиравшийся в социальных науках, далекий от политико-экономических интересов и реальной политической борьбы Фейербах следовал в теории эмпирически за тем, что выступало в явлении буржуазного общества. Его понимание человеческой сущности — наглядное свидетельство этого.

Как же конкретно представляет себе Фейербах сущность человека?

Во-первых, к сущности человека он относит человеческое тело. *«Тело входит в мою сущность, — пишет Фейербах, — тело в полноте своего состава и есть мое Я, составляет мою сущность»*.¹² Как телесное существо, человек является продуктом природы, генетически единым с нею. От природы человек наделен определенными чувственными потребностями, среди которых важнейшую роль играет половая потребность. Примечательно следующее высказывание философа: *«Тело-есть основание, субъект личности... Но тело ничто без плоти и крови... плоть и кровь неразлучны с половым различием*. Половое различие не есть различие поверхностное, ограниченное определенными частями тела; оно гораздо *существеннее*, оно пронизывает *весь организм*».¹³ Половое различие, половая потребность, половая любовь берутся Фейербахом не в их реальном значении — этим моментам отводится непомерно большая роль. В конечном счете половая потребность, как мы далее увидим, принимается Фейербахом в качестве объективной основы всех общественных отношений. В связи с этим важно подчеркнуть, что Фейербах значительно ближе по сравнению с другими домарксистскими материалистами Запада подошел к материалистическому пониманию истории. Он отказался от характерной для его предшественников идеи о том, что общественные отношения есть нечто производное от личности, ее сознания.¹⁴ Философ попытался подвести определенное материальное основание под само общественное сознание.

¹¹ Там же, стр. 564.

¹² Л. Фейербах. Избр. филос. произв., т. 1, стр. 186.

¹³ Л. Фейербах. Избр. филос. произв., т. 2, стр. 123.

¹⁴ Дидро, например, пишет, что сознание необходимости объединить свои силы прежде всего в борьбе с врагами побудило «многих людей или многие семьи сблизиться друг с другом и создать единую семью, именуемую обществом». — Д. Дидро, Собрание сочинений, т. 7, М.—Л., «Художественная литература», 1939, стр. 236.

Фейербах заявил, что вторым и важнейшим компонентом человеческой сущности является общение человека с человеком. По мнению Фейербаха, человеческая сущность формируется и раскрывается только в общении людей друг с другом. Выдающийся материалист утверждает, что «человек, возникший непосредственно из природы, и был бы лишь чисто природным существом, а не человеком».¹⁵ Природе человек обязан только своим естественным существованием. Своим человеческим существованием он обязан культуре, истории. «История — это исключительно процесс очеловечивания человечества, — пишет философ, — первое и ближайшее к человеку является последним и отдаленнейшим».¹⁶ Истинно человеческой, таким образом, оказывается только «общественная жизнь».

Мы уже говорили, что Фейербах во взглядах на общество остался идеалистом, принял видимость за главное. Исходя из того эмпирически данного факта, что люди не существуют вне общества, он берет социальное общение с его абстрактной, узкоинтимной и в конечном счете — с его физиологической стороны: «Отдельный человек, как нечто обособленное, не заключает человеческой сущности в себе ни как в существе моральном, ни как в мыслящем. Человеческая сущность налицо только в общении, в единстве человека с человеком, в единстве, опирающемся лишь на реальность различия между Я и Ты».¹⁷ Речь идет главным образом о половом различии. Именно поэтому совершенный человек для Фейербаха — это единство мужчины и женщины, единство мужа и жены. Половая любовь становится основанием всеобщей любви, половое различие выглядит как связующее звено между родом и индивидуумом.

Наконец, к сущности человека Фейербах относит духовную деятельность, мышление, волю, чувства и т. д.¹⁸ При этом он доказывает, что сознание «в строгом смысле» есть только у человека, оно отлично от сознания животных и представляет собой способность отражать родовую сущность человека, предметов объективного мира вообще.

Таков взгляд Фейербаха на человека, принимаемого им за отправную точку философского исследования. Сравним этот взгляд с представлениями французских материалистов. В «библии» французского материализма, «Системе природы», читаем: «Человек — дело рук природы, он существует в природе, он подчинен ее законам, он не может освободиться от нее, он не может — даже в мысли — выйти из природы».¹⁹ Подобные высказывания свидетельст-

¹⁵ Л. Фейербах. Избр. филос. произв., т. 1, стр. 266.

¹⁶ Там же, стр. 644.

¹⁷ Там же, стр. 203.

¹⁸ С. Ш. Габараев упрощает точку зрения Фейербаха, полагая, что основной принцип, из которого исходит Фейербах в своем понимании сущности человека, гласит: «Человек есть то, что он есть». — С. Ш. Габараев. Материализм Фейербаха. Тбилиси, АН Груз. ССР, 1955, стр. 115.

¹⁹ П. Гольбах. Система природы. М., Соцэкгиз, 1940, стр. 7.

вуют о том, что материалисты XVIII в. настаивали на безусловном единстве человека и природы, но понимали это единство натуралистически. Фейербах решительно подчеркнул, что человек не только един с природой, но и отличается от нее. Человек не только продукт природы, вместе с тем и в большей степени он продукт истории. Сущность человека, по Фейербаху, возникает в процессе общения людей. О. Корню глубоко прав, замечая: «Он (Фейербах. — К. Л.) сделал принципом своей теории отношение человека к природе и прежде всего отношение человека к человеку. Тем самым он преодолел не только идеализм, мистифицирующий это отношение, но и вульгарный материализм, рассматривающий человека преимущественно в его отношении к природе».²⁰ Можно добавить, что Фейербах в известной степени преодолел натурализм, присущий не только вульгарному материализму, но и материализму XVIII в. Он приближался к историческому материализму, догадывался о решающей роли общественного фактора в формировании человека.

Беда, однако, в том, что, открыв путь к материалистическому пониманию человека, Фейербах не использовал возможности создания научного взгляда на общество и в конечном счете остался в пределах натурализма. Энгельс очень точно отметил это обстоятельство: «По форме он (Фейербах. — К. Л.) реалистичен, за точку отправления он берет человека; но о мире, в котором живет этот человек, у него нет и речи, и потому его человек остается постоянно тем же абстрактным человеком, который фигурирует в философии религии.»²¹ По мнению Энгельса, тогдашние немецкие порядки виноваты в том, что Фейербах не смог развить свои послышки и понять социальную сущность человека. Объяснив сущность человека продуктом человеческих отношений, он свел их к совокупности биологических и чисто духовных отношений. Последним словом феербаховского учения о человеке оказалось следующее: «Природа человека существует только противоположностью Я и Ты, мужчины и женщины».²²

Фейербах в работах разного времени, неоднократно повторяя мысль об отличии человека от животного, показывал, что человек отличается от животного не только мышлением, но и всем своим существом. Одновременно он приписывает животному и человеку общность функций: оба видят, слышат, ходят, трудятся и т. п. Трудовая деятельность человека столь же естественна, по Фейербаху, сколь естествен сбор нектара пчелой. Разница в том, что у человека все функции одухотворены; принципиальное отличие человека от животного усматривается только в наличии сознания. Фейербах убежден в том, что «смысл нашей сущности всегда оста-

²⁰ О. Корню. К. Маркс и Ф. Энгельс, т. 2. М., «Иностранная литература», 1961, стр. 201.

²¹ К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. 21, стр. 295.

²² Л. Фейербах. Избр. филос. произв., т. 2, стр. 414.

ется тем же; меняются лишь слова...».²³ Маркс так резюмирует точку зрения Фейербаха на человека: «У него человеческая сущность может рассматриваться только как «род», как внутренняя, немая всеобщность, связующая множество индивидов только *природными* узами».²⁴

Но поскольку Фейербах принимает за исходный момент своей философии человека и одновременно делает шаг вперед в выяснении его специфической природы, постольку он в решении многих важнейших философских вопросов продвигается вперед по сравнению с предшественниками.

**Субъект-объект:
онтологический
аспект**

Итак, Фейербах, выразитель настроений радикальной немецкой буржуазии, решительно настаивал на том, что человек во всякой сознающей себя философской системе должен рассматриваться в качестве правного пункта и конечной цели исследования. Как мы уже отмечали, общая направленность философии Фейербаха определяется потребностью социальных преобразований, ликвидации феодальных порядков. Ключ к таким преобразованиям, по мнению Фейербаха, надо искать в самом человеке. Здесь философ усмотрел «точку опоры», которая нужна была ему для обоснования принципа материальности мира, раскрытия сущности сознания вообще, религиозного сознания в частности, и внутренне связанной с ним идеалистической философии.

Антропологический принцип открывал перед Фейербахом перспективу связать философию не только с изучением природы (такая связь осуществлялась и предшествующими материалистами), но и с изучением общественной жизни. Можно сказать, что разработка антропологического принципа — шаг вперед в достраивании материализма «доверху»; через антропологический принцип Фейербах приближается к пониманию решающей роли материального фактора в общественной жизни. Оттолкнувшись в своих исследованиях от человека и его положения в мире, философ пришел к выводу, что религиозное, нравственное и т. п. сознание есть отражение человеческой сущности, которая в специфическом своем содержании формируется прежде всего в отношениях людей друг к другу.

Фейербах ясно понимает, что предпосылкой действительного атеизма, подлинно научного анализа религиозного сознания является определенное, а именно материалистическое, решение того вопроса философии, который он называет «важнейшим» и вокруг которого, по его словам, вращается «вся история философии». Речь идет «об отношении духовного к чувственному, общего или абстрактного к действительному, рода к индивидуумам».²⁵ Антро-

²³ Л. Фейербах. Избр. филос. произв., т. 1, стр. 369.

²⁴ К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. 3, стр. 3.

²⁵ Л. Фейербах. Избр. филос. произв., т. 2, стр. 623.

пологический принцип как методологический прием применяется Фейербахом прежде всего при решении основного вопроса философии. Здесь обнаруживается теоретическое значение содержания, которое вкладывается в понятие «человек». Принимая человека за «подлинный субъект», Фейербах материалистическое решение основного вопроса философии видит в анализе взаимоотношения субъекта и объекта. Антропологический принцип заставлял — и в этом одно из его достоинств — искать разгадку философских проблем в исследовании взаимодействия человека и мира. «Я и ТЫ, субъект и объект, отличные и все же неразрывно связанные, — вот истинный принцип мышления и жизни...»²⁶ — замечает философ.

Субъект, согласно Фейербаху, — «действительное и цельное человеческое существо». В онтологическом плане субъект — часть природы, которая и является его объектом. Благодаря телу человек включается в материальный мир, а тем самым становится также объектом для иных людей и для самого себя. Природа-объект онтологически первична по отношению к человеку-субъекту. «Природа, — пишет Фейербах, — есть неотличимая от бытия сущность, человек есть сущность, отличающая себя от бытия. Неотличимая сущность есть основание сущности, отличающей себя, — таким образом, природа есть основание человека».²⁷ Человек обязан своим существованием природе в целом, непосредственно же он — продукт органической жизни, которая возникла на земле «в результате развития и ряда революций». Фейербах проявляет диалектическое чутье в обработке научных данных, он принципиально расходится со своими идеалистически мыслящими предшественниками во взглядах на происхождение человека. «Существует необходимое взаимоотношение между органическим и неорганическим, — говорит философ в «Лекциях о сущности религий». — Мало того, это взаимоотношение само есть основа, есть сущность жизни... Там, где дано условие или основание для чего-нибудь, там не может не быть и следствия; где дана материя — материал для жизни, — там не может отсутствовать и жизнь...».²⁸ Таким образом, исходный момент единства субъекта и объекта, по Фейербаху, — это единство человека и природы.

Справедливый в самом общем смысле, этот тезис обнаруживает недостатки антропологического материализма, его историческую ограниченность. Во-первых, Фейербах неправомерно, хотя и последовательно со своей точки зрения, расширяет границы объекта, отождествляя его с природой вообще. Здесь сказывается неизбежная для антропологического материализма созерцательность, непонимание специфики собственно человеческого отношения к природе, отличного от взаимодействия чисто природных образований. Фейербах фиксирует то единство, которое действитель-

²⁶ Л. Фейербах. Избр. филос. произв., т. 1, стр. 575.

²⁷ Там же, стр. 129.

²⁸ Л. Фейербах. Избр. филос. произв., т. 2, стр. 632, 635.

но имеет место на досоциальном уровне, связывающем человека как живое существо с его природной основой. Единство же, возникающее в практически-чувственной деятельности, в труде как способе творческого преобразования природы, в процессе которого и возникает человек, остается вне поля зрения мыслителя. Стоит в связи с этим сравнить точку зрения Фейербаха с точкой зрения Маркса, который уже в «Экономическо-философских рукописях 1844 г.» давал принципиально иное решение характеризуемых проблем. Фейербах считал, что от природы человек-субъект получил, хотя и далеко не все, но многие существенные свойства. «А чем является существо — это познается лишь из его объекта; объект к которому существо неизбежно относится, — говорит философ, — есть не что иное, как его *раскрывающаяся* сущность... Так объектом глаза является свет, а не звук и не запах».²⁹ Фейербах не замечает, что природа действительно оказывается развернутой предметной сущностью человека только в той степени и постольку, в какой и поскольку она преобразована практически. Маркс называет раскрытой книгой человеческих сущностных сил предметное бытие промышленности, возникающее лишь в обществе, лишь через отношения людей друг к другу. Поэтому, с точки зрения Маркса, только «общество есть законченное сущностное единство человека с природой».³⁰ Известно, что в «Немецкой идеологии» Маркс относит к числу самых существенных недостатков концепции Фейербаха то, что в силу созерцательности окружающий чувственный мир у него рассматривается как чисто природный, безотносительно к деятельности предшествующих поколений.

Но отсюда, во-вторых, вытекает и метафизическая ограниченность фейербаховского понимания единства субъекта и объекта, смягченная, правда, диалектическими догадками. Явно или неявно философ развивает мысль о конечном числе качеств природы, поскольку на подобном признании покоится, в свою очередь, признание того, что все, что есть в природе, «входит в человека».

Итак, проблема субъекта и объекта в рамках антропологического материализма Фейербаха — это проблема человека и природы. Единство субъекта и объекта — единство человека и породившей его природы. Таков первый «срез» онтологической характеристики субъекта и объекта, показывающий, что Фейербах отстаивает материалистическую точку зрения. Вместе с тем при общем отрицательном отношении к диалектике философ явно воспроизводит некоторые ее моменты на материалистической основе. Фейербах постоянно подчеркивает, что субъект в качестве части и порождения природы является одновременно и объектом.

Но, как мы отмечали, человек-субъект, по Фейербаху, не только часть природы, он элемент «сообщества людей». Второй «срез» онтологической характеристики субъекта и объекта — анализ от-

²⁹ Л. Фейербах. Избр. филос. произв., т. 1, стр. 140.

³⁰ К. Маркс и Ф. Энгельс. Из ранних произведений, стр. 590.

ношения человека к человеку, единства человека с человеком. Этот момент непосредственно связан с антропологическим принципом Фейербаха, с присущим Фейербаху пониманием главного признака человеческой сущности. Таковым является общение человека с человеком. Именно в этом общении происходит окончательное оформление человека как субъекта, только в общении человека с человеком возникает сознание, атрибут человеческой сущности. Без сознания телесное существо, являющееся потенциально человеком, субъектом, им еще не становится. «Главным, самым существенным чувственным объектом человека является *сам человек*, только во взгляде человека на человека загорается свет сознания и ума. Поэтому идеализм прав в своих поисках источника идей в человеке, но не прав, когда хочет вывести идеи из обособленного замкнутого существа, из человека, взятого в виде души, одним словом, когда он хочет вывести их из Я без чувственно данного ТЫ. Идеи возникают только из общения между людьми, только из разговора человека с человеком... Два лица необходимы для порождения человека как в физическом, так и в духовном смысле: сообщество людей есть изначальный принцип и критерий истинности и всеобщности. Даже достоверность бытия других внешних мне вещей для меня опосредована достоверностью наличности другого человека, вне меня сущего. Что я вижу в одиночку, в том я сомневаюсь, а то, что видит и другой человек, становится для меня достоверным»,³¹ — пишет философ.

Этот тезис, развиваемый в «Основных положениях философии будущего», уточняет, конкретизирует мысль, высказанную в «Сущности христианства», о том, что осознание мира в качестве объективного мира опосредовано осознанием другого человека. Как раз в связи с этим философ писал: «Своим существованием он (человек. — К. Л.) обязан природе, а тем, что он человек — человеку».³² Конечно, тот факт, что Фейербах «застрял» на натуралистической точке зрения относительно человеческой сущности, самым ближайшим образом сказывается в трактовке «общения», формирующего человека. Речь идет о духовном общении, в том числе об осознании человеком другого человека и своей зависимости от него. Основа же духовного общения не постигается Фейербахом адекватно. Он ограничивается выделением физиологического влечения полов, полагая, что это объективно обусловленное влечение, и создает единство человеческого рода, единство Я и ТЫ, мужчины и женщины. Антропологизм закрыл путь к пониманию в качестве подлинного фундамента человеческого общества материальных, производственных отношений, к пониманию их определяющей роли в формировании структуры общества и личности.

Рассуждения Фейербаха о человеческом общении позволяют сделать вывод о том, что мыслитель пытается понять человека-

³¹ Л. Фейербах. Избр. филос. произв., т. 1, стр. 190.

³² Л. Фейербах. Избр. филос. произв., т. 2, стр. 115.

субъекта в качестве компонента некоей надындивидуальной системы, а тем самым сохраняет на иной основе одну из плодотворных тенденций немецкого классического идеализма. Он как бы намечает переход от абстрактного к конкретному, от «робинзонады» к пониманию человека в его общественной специфике. Философ ставит вопрос о принадлежности индивида к выходящему за рамки его индивидуального существования целому. Однако дальше этого философ не идет. Б. Э. Быховский справедливо пишет: «Устоем фейербаховского антропологизма не является ни общество как целостность, ни изолированное Я. Первичная ячейка или первоэлемент его человековедения — это Я и ТЫ, индивидуальная связь между ними. При всех оттенках в его понятии рода сохраняется эта «туистическая» первооснова: совокупность связей Я и ТЫ».³³

Фейербах понимает под субъектом не только отдельного человека; телесное существо, наделенное чувствами, волей, разумом. Он рассматривает в качестве субъекта и более широкое образование: систему Я и ТЫ, внутри которой только и возможно, с его точки зрения, индивидуальное существование человека как человека. «От природы и бессознательно, — до разума, — мое существо предполагает другое существо как основу своего существования, — пишет Фейербах. — Мое рассудочное полагание человека вне меня есть только следствие этой физической предпосылки. Бытие предшествует мышлению. В мышлении я сознаю лишь только то, чем я уже являюсь без мышления: не существом, которое якобы ни на чем не основывается, а существом, основывающемся на другом существе».³⁴ Таким образом, субъектом оказывается и единичный человек, и образование Я — ТЫ. Объектом, как мы говорили, оказывается вся внечеловеческая природа, предшествующая человеку, генетически формирующая его телесно. Вместе с тем в бытийном, материальном, онтологическом плане объектом человека оказывается и другой человек. Фейербах как бы намечает постановку вопроса о специфике субъекта и объекта в системе общественных отношений, но только намечает. «Я завишу от мира и сознаю эту зависимость, ибо сперва я чувствую свою зависимость от другого человека... Первый объект человека есть человек.»³⁵ Объективное отношение человека к природе как субъекта к объекту возможно на собственно человеческом, отличном от животного, уровне, лишь через отношение человека к человеку. «Понятие объекта в непосредственном смысле есть не что иное, как понятие *чужого Я*. Поэтому понятие *объекта* как такового опосредовано понятием «ты», то есть *предмеченного Я*»,³⁶ — заключает философ. Объектом для самого себя оказывается, по Фейербаху, и сам человек, материальное, телесное существо.

³³ Б. Быховский. Людвиг Фейербах. М., «Мысль», 1967, стр. 155.

³⁴ Л. Фейербах. Избр. филос. произв., т. 1, стр. 566.

³⁵ Л. Фейербах. Избр. филос. произв., т. 2, стр. 114.

³⁶ Л. Фейербах. Избр. филос. произв., т. 1, стр. 183.

Как видно, основоположник антропологического материализма понимал содержание категорий субъекта и объекта весьма многопланово. В онтологическом смысле он выделил ряд аспектов единства и различия субъекта и объекта, подверг в связи с этим критике идеалистические концепции и продвинулся вперед по сравнению с материалистами XVIII в., приверженцами так называемой «робинзонады». По нашему мнению, неверно делать заключения, подобные, следующим: «Предшествующий материализм, например фейербаховский, фактически отождествлял субъект, сознание, мышление...»³⁷ Фейербах далек от такого отождествления. Как мы показали, философ понимает под объектом природу, с которой человек связан неразрывно. Важнейшим объектом данного человека является другой человек, а также он сам со стороны своего тела, которое именуется «не-Я», находящимся в «Я». Таково решение проблемы субъекта и объекта Фейербахом в онтологическом плане.

Это решение, будучи в основе материалистическим, с определенными элементами диалектики, все же не достигло научной завершенности. Антропологизм не позволил достроить концепцию субъект-объекта «доверху», преодолеть до конца созерцательность. Формирование марксистской точки зрения по указанной проблеме было связано с преодолением недостатков не только гегелевского, но и фейербаховского понимания субъекта и объекта.

**Субъект-объект:
гносеологический
аспект**

Признание онтологического единства субъекта и объекта, как и их различия, — предпосылка исследования субъекта и объекта в сфере познания. Сознание и познание, по мнению Фейербаха, — свойство человека-субъекта, познающего объект с помощью мозга, орудиями которого являются органы чувств. Единство субъекта и объекта, а следовательно, мышления и бытия, реализуется гносеологически в процессе познания объекта субъектом как единство содержания сознания субъекта и отражаемого им объекта. Тезис об онтологическом единстве субъекта и объекта — основа понимания их гносеологического единства и у Маркса. Но поскольку марксово решение проблемы субъекта и объекта в онтологическом плане принципиально отличается от фейербаховского, то и в сфере гносеологии эта проблема получает иное решение. Для Фейербаха единство субъекта и объекта в исходном пункте непосредственно, по содержанию естественно, природно; для Маркса оно опосредовано практикой, материальной деятельностью субъекта по изменению природы и общественных отношений. Вне практики нет становления субъекта.

Фейербах рассматривает единство субъекта и объекта как единство человека с природой и как единство человека с человеком.

³⁷ Б. В. Богданов. Коренные вопросы историко-философской науки в трудах В. И. Ленина — «Философские науки», 1969, № 6, стр. 34.

Первый момент гносеологически важен для понимания чувственного, второй — для понимания рационального познания. Рассмотрим оба эти момента.

Телесный человек как существо, обладающее сознанием, выступает в качестве гносеологического субъекта. Сознание человека, согласно Фейербаху, основано на ощущениях, многообразие же ощущений определено многообразием «элементов» природы, входящих в человеческое тело. По этому поводу мы читаем, например, следующее: «Я ощущаю жажду потому, что вода вне меня является существенной, составной частью меня во мне, самой основной или условием моего существования и самого ощущения»³⁸. Раз субъект обязан своим происхождением всей природе, в теле человека есть основание для восприятия любого чувственного свойства, есть соответствующие органы чувств. Отсюда и известный тезис философа о том, что если бы человек имел больше органов чувств, он не познал бы больше свойств.

Итак, сознание субъекта формируется посредством деятельности органов чувств, в них возникает знание как отражение объекта, формируется гносеологическое единство субъекта и объекта. С точки зрения Фейербаха, объект познания, природа и человек, в своей полноте дан субъекту непосредственно. Философ обращает внимание на совершенную несостоятельность всякого агностицизма. Правда, оставаясь метафизиком, Фейербах упрощенно понимает соотношение сущности и явления, преувеличивает способности чувственного познания, хотя и подчеркивает постоянно, что речь идет о чувственном познании, пронизанном мышлением. Человеческая чувственность, полагает философ, не есть «лишенная мысли чувственность», это одухотворенная и поэтому универсальная чувственность. Мысль об универсальности человеческого чувственного познания справедлива с тем, однако, принципиальным дополнением, что глубочайшим основанием подобной универсальности является практика. «Образование пяти внешних чувств, — говорил Маркс, — это работа всей до сих пор протекшей всемирной истории»³⁹.

Следует отметить, что впервые в истории философской мысли именно Фейербах выдвинул тезис о происхождении мышления из человеческого общения: «Разум возникает только там, где человек говорит с человеком; он зарождается только в речи, акте общественном. Первые акты мышления были вопросы и ответы. Сначала мышление обуславливалось двумя лицами»⁴⁰. Фейербах подчеркнул, что деятельность мышления, в отличие от чувственного познания, есть опосредованная деятельность. В мышлении субъект отражает общее, тогда как в чувственном знании имеет дело с еди-

³⁸ Л. Фейербах: Избр. филос. произв., т. 1, стр. 572.

³⁹ К. Маркс и Ф. Энгельс. Из ранних произведений, стр. 594.

⁴⁰ Л. Фейербах. Избр. филос. произв., т. 2, стр. 115.

личным: «Мышление разлагает, отыскивает и извлекает из явлений единое, одинаковое, общее»⁴¹. Философ прав, утверждая, что «разум восходит от единичного и особенного ко всеобщему», но ошибается в трактовке общего. Протестуя против идеалистического гипостазирования общего, мыслитель трактует общее концептуалистически как чувственно-одинаковое. Он называет общее единичным, повторяющимся у многих экземпляров. Такая точка зрения сводит понятие к знаку чувственно-однородного и отождествляет тем самым мышление по содержанию с представлением, по форме — с речью. Подобный подход не дает возможности понять гносеологическую активность субъекта, понять, что противоречие между субъектом и объектом гносеологически решается с помощью активной переработки данных чувственного созерцания и представления в понятия. Однако именно на уровне понятий, а не на уровне чувственного знания, вопреки мнению Фейербаха, происходит отражение сущностных связей объекта.

Известно, что большинство домарксистских материалистов видели в активности субъекта познания источник заблуждений и ошибок. Идеальный субъект познания в глазах, например, французских материалистов в XVIII в. — это «статуя» Кондильяка, «фортепиано» Дидро. Фейербах отмежевывается от такой точки зрения. Если бы при отражении действительности не нужна была активная деятельность субъекта, замечает философ, «если бы все сводилось к впечатлениям объекта, как то полагает бездушный материализм и эмпиризм, то уже животные могли бы быть физиками; даже должны были бы стать ими...»⁴². Подчеркивая, что гносеологическая активность субъекта связана с мышлением, Фейербах пишет: «В созерцании предмет меня *определяет*, в мышлении я *определяю* предмет, в мышлении я — я, в созерцании я — не-я»⁴³.

Мы уже отмечали, что антропологизм закрывал Фейербаху путь к верному определению специфики мышления по сравнению с чувственным познанием. Фейербах не смог раскрыть и источника гносеологической активности субъекта. В конечном счете основой активности субъекта познания для Фейербаха оказывается физиологическая активность, нервно-физиологическая деятельность человека. По Фейербаху, глаз не мог бы видеть в пассивном состоянии, мозг не мог бы мыслить. И это справедливо, истинно, но истина здесь высказывается далеко не вся; о практической активности, «предметной» и «революционно-критической» деятельности, которая имеет решающее значение для формирования человека и его мышления, у философа нет и речи.

⁴¹ Л. Фейербах. Избр. филос. произв., т. 1, стр. 271.

⁴² Там же, стр. 102.

⁴³ Там же, стр. 125.

**Проблема
субъекта-
объекта и основной
вопрос философии**

Ключ к решению проблемы субъекта и объекта — в научном понимании практики. Практика, рассматриваемая с точки зрения всемирно-исторической, дает возможность раскрыть общественное содержание субъекта и объекта, общественную основу их диалектического взаимодействия, объединяя онтологический и гносеологический аспекты в единственно возможном научно-материалистическом понимании. Фейербаховская концепция субъект-объекта обнаруживает, как нам представляется, лишь абстрактную постановку вопроса на этот счет. Имея в виду мысль о практическом отношении человека к миру как критерии отделения материального от идеального, объективного от субъективного, В. И. Ленин писал о том, что «Фейербах берет учет всей совокупности человеческой практики в основу теории познания»⁴⁴. В работах Фейербаха содержатся многочисленные высказывания относительно практики как формы взаимодействия субъекта и объекта. По своему внешнему звучанию такие высказывания близки соответствующим высказываниям основоположников диалектического материализма. «Ведь только человек своим устройством и своими учреждениями накладывает на природу печать сознания и разума, — говорит Фейербах в «Лекциях о сущности религии», — только он, чем дальше, тем больше с течением времени преобразует Землю... Ведь даже климат изменяется под влиянием человеческой культуры»⁴⁵. Речь идет о практической активности субъекта. Фейербах как будто допускает, что практическое преобразование субъектом объекта, человеком природы, — основа гносеологического единства субъекта и объекта, основа познания. Он полагает, что в практике коренится разрешение теоретических проблем. Однако фейербаховская концепция субъект-объекта, как, следовательно, и вся его философия, остается созерцательной, ибо дело не только в признании практики, дело в ее понимании.

Что же касается понимания практики, Фейербах по существу ограничивается признанием в качестве практической лишь материально-физиологической деятельности, в конечном счете — половой активности индивида. Воздействие человека на природу и изменение общественной жизни, абстрактно признаваемое Фейербахом, не постигается им как существеннейший фактор формирования человека-субъекта и объекта, единого с общественным человеком. Отсюда и высказывания философа в том плане, что различие между теорией и практикой — это различие между находящимся в моей голове и находящимся в головах многих. Антропологизм Фейербаха, обусловленный самой социальной ситуацией (хотя нельзя сбрасывать со счета при объяснении теоретических взглядов и индивидуальные особенности мыслителя), помешал

⁴⁴ В. И. Ленин. Полн. собр. соч., т. 18, стр. 145.

⁴⁵ Л. Фейербах. Избр. филос. произв., т. 2, стр. 682.

ему преодолеть созданный немецкой идеалистической философией разрыв между «теоретическим» и «практическим» началами. Маркс справедливо отмечал, что Фейербах «рассматривает, как истинно человеческую, только теоретическую деятельность, тогда как практика берется и фиксируется только в грязно-торгашеской форме ее проявления»⁴⁶.

Фейербах отождествляет практическое отношение к миру с той формой, которая свойственна эксплуататорским классам, неотделима от утилитарно-эгоистических целей, направляющих действия людей. Он пишет: «Если же человек... смотрит на мир с практической точки зрения и превращает эту практическую точку зрения даже в теоретическую, то он расходится с природой и превращает ее в *покорного слугу* своих эгоистических интересов, своего практического эгоизма»⁴⁷. Практически ориентированные люди относятся к вещам только с точки зрения своей пользы и выгоды. Теоретики же, напротив, «относят вещи к ним самим», постигают их незаинтересованно. Как видно, Фейербах, во-первых, отождествляет практические потребности, лежащие в основе всех человеческих действий, с потребностями буржуазного индивида, олицетворяющего частнобуржуазные отношения. У философа они называются извращенными потребностями. «Истинными» потребностями объявляются так называемые «неизменные», «природные» потребности, столь же абстрактные, сколь абстрактен в рамках антропологической философии их носитель — человек. Не случайно Фейербах говорит, что практическая точка зрения есть «точка зрения еды и питья». Во-вторых, Фейербах лишает теорию подлинной основы и ограничивается при объяснении ее ссылками на «любопытность». Теоретическое знание неизбежно низводится при этом до уровня эмпирического. Таково следствие узкоутилитарного понимания практики.

В заключение характеристики **фейербаховской концепции субъекта и объекта** необходимо отметить, что из нее следуют сделанные самим мыслителем важные выводы в пользу принципа материальности мира, а также более глубокое по сравнению с предшествующими материалистами обоснование материалистического решения основного вопроса философии. Мы говорили, что, по мнению Фейербаха, понимание всеобщего объекта, природы, достигается только через посредство объекта — другого человека, точнее, человека иного пола. Верный антропологическому принципу, Фейербах утверждает, что «вопрос: есть ли мир только мое представление и ощущение или он есть существование вне меня?» надо поставить в один ряд с «вопросом: есть ли женщина или мужчина мое ощущение или же существо вне меня?»⁴⁸. По Фейербаху, зависимость человека от мира вообще выступает, прежде всего, как зависимость от другого человека, в общении с ко-

⁴⁶ К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. 3, стр. 1.

⁴⁷ Л. Фейербах. Избр. филос. произв., т. 2, стр. 144.

⁴⁸ Л. Фейербах. Избр. филос. произв., т. 1, стр. 567.

торым только и возникает сознание. От признания объективности другого «я» философ идет к признанию объективности мира вообще. С этой точки зрения становится понятным, почему для Фейербаха «вопрос о бытии есть как раз вопрос, практический»⁴⁹. Становится понятным и следующее высказывание философа, дающее повод современным «философским антропологам» зачислять его по ведомству идеализма: «Любовь есть страсть, и только страсть есть признак бытия... Любовь есть подлинное онтологическое доказательство наличности предмета вне нашей головы; и нет другого доказательства бытия, кроме любви, ощущения вообще»⁵⁰. Любовь в качестве «онтологического доказательства» объективности мира — как раз и есть доказательство «практическое». С точки зрения Фейербаха, эмоциональная сторона любви обусловлена материально-физиологически. Физиологическая активность субъекта-человека, в которой реализуется эмоциональная страсть, «практически» подтверждает объективность ТЫ по отношению к Я, материальную реальность непосредственно чувственно данного объекта, именно человека противоположного пола. Узость феербаховского понимания человеческой сущности и узость понимания практики — две стороны одной медали. Тем не менее в плане историко-философской перспективы важно отметить, что Фейербах, пусть абстрактно, как заметил В. И. Ленин, обращается к практике в основных вопросах теории познания. Основоположник антропологического материализма в этом смысле пошел далее своих непосредственных предшественников по материалистической линии — материалистов XVIII в.

Другое дело, что феербаховская концепция субъект-объекта по причине ее созерцательности исключала понимание специфики субъекта и объекта в системе общественных отношений, а следовательно, исключала возможность материалистического решения основного вопроса философии на уровне общественного бытия и общественного сознания. По существу же поиск верного объяснения соотношения бытия и сознания в надиндивидуальной сфере в связи с исследованием причин появления и сущности религиозного, а также нравственного сознания был конечной целью феербаховской философии человека.

Человек, согласно Фейербаху, не может формироваться и существовать вне общения с природой и с себе подобными, причем человеческое сознание в строгом смысле возникает только в общении человека с человеком. С этой точки зрения логичным является следующий вывод: *«Искусство, религия, философия или наука составляют проявление или раскрытие подлинной человеческой сущности»*⁵¹. Перечисленные формы сознания отражают, по Фейербаху, природу и человека, поскольку на них направлено человеческое общение. Завершением этих форм является самопознание

⁴⁹ Там же, стр. 175.

⁵⁰ Там же, стр. 184.

⁵¹ Там же, стр. 202.

человека, причем религия и идеалистическая философия дают отчужденное, извращенное представление человека о самом себе.

Анализ религиозного отчуждения также свидетельствует о том, что фейербаховское понимание человека-субъекта как носителя потребностей, понимание роли связи Я и ТЫ позволили прийти к выводам, продвигающим философа вперед по сравнению с материалистами XVIII в. Религиозное отчужденное сознание раскрывается им не как продукт обмана и невежества, а как порождение «рода», как отражение родовой сущности человека, но отражение превратное. Причины подобного отчуждения — двоякого типа. С одной стороны, религиозное отчуждение питается психологически отрицательными и положительными эмоциями (страх, ужас, радость, благодарность и т. п.). Они толкают человека в условиях невежества к тому, чтобы превращать в самостоятельные образования продукты чувственного и понятийного знания: в политеистических религиях — знания о природе, в монотеистических — знания о человеке как родовом существе. С другой стороны, все эти отрицательные и положительные эмоции, объединяющиеся субъективно в чувстве зависимости человека от природы и других людей, отражают объективную зависимость человека как существа, нуждающегося, обладающего объективно обусловленными потребностями. «Первое, из практики, из жизни почерпнутое определение бога, — пишет Фейербах, — состоит в том, что бог есть то, в чем человек нуждается для своего существования и притом для своего физического существования, ибо это физическое существование есть ведь основа его существования духовного...»⁵². Маркс справедливо упрекал Фейербаха в том, что, разоблачая религиозный мир как иллюзию земного, он все же не смог выйти за пределы абстрактных фраз при характеристике земного мира. При всем том, что философ не удовлетворяется рационалистически-просветительной теорией происхождения общества, он с позиций антропологизма не постиг сущности общества как субъекта в его специфической структуре, а стало быть, не раскрыл гносеологической стороны взаимосвязи субъекта и объекта в плане общественного сознания.

Итак, в решении проблемы субъект-объекта Фейербах продвинулся вперед по сравнению с предшествующими ему материалистами. Вместе с тем, это решение в силу антропологической и метафизической ограниченности материализма Фейербаха осталось незавершенным. Самым существенным недостатком оказалось неверное понимание Фейербахом субъекта и объекта в системе общественных отношений. Мы отмечали, что связь человека с человеком, общественные связи в целом характеризуются Фейербахом преимущественно биологически. Антропологический принцип заставлял Фейербаха усматривать ведущую роль в половом влечении. Половые отношения с духовной стороны представляются Фейербаху как некие первичные нравственные отношения: «Точно так

⁵² Л. Фейербах. Избр. филос. произв., т. 2, стр. 819.

же, как два человека, мужчина и женщина, нужны для физического происхождения человека... так и для духовного происхождения, для возникновения морали нужны по меньшей мере два человека — мужчина и женщина. Больше того, половое отношение можно прямо характеризовать как основное нравственное отношение, как основу морали»⁵³. Поясняя свое понимание часто употребляемого им выражения «общественный человек», Фейербах отмечает, что речь идет о человеке как существе моральном. Общественные отношения в представлении Фейербаха выглядят, таким образом, как нравственные отношения. Он разделяет эту иллюзию большинства домарксовских материалистов. Отсюда вытекают и те утопические рекомендации, которые Фейербах выдвигает в качестве программы социального переустройства. «Любовь всегда и везде является у Фейербаха чудотворцем, который должен выручать из всех трудностей практической жизни, — и это в обществе, разделенном на классы с диаметрально противоположными интересами! — пишет Энгельс. — Таким образом из его философии улетучиваются последние остатки ее революционного характера и остается лишь старая песенка: любите друг друга, бросайтесь друг другу в объятия все, без различия пола и звания, — всеобщее примирительное опьянение!»⁵⁴

Натуралистическое понимание субъекта и объекта не могло не привести к выводам, аналогичным следующему: «Желания человека, по крайней мере обоснованные, не взятые с потолка, не выходят за границы того, что он по своей существенной характерной определенности. Желания крестьянина не превышают желаний крестьянского сословия... Так вообще человек не желает быть иным, чем он уже есть, и иметь что-либо иное, чем то, что он уже имеет. Но он хочет все это иметь в *превосходной степени*, в умноженном и увеличенном виде»⁵⁵. Примечательно то, что, отзываясь весьма сочувственно о пролетариях, отмечая их высокие нравственные качества, философ ограничивал стремления рабочих к получению «истинной стоимости труда» в рамках существующего общества.

Маркс и Энгельс в «Немецкой идеологии» показали, что теоретическая позиция Фейербаха не выходит за пределы осознания факта. Отождествляя бытие, существование с сущностью, Фейербах рассматривал положение пролетариев как несчастный случай, как неизбежное несчастье, которое надо спокойно переносить. «Однако эти миллионы пролетариев или коммунистов думают совершенно иначе и в свое время докажут это, когда они практически, путем революции приведут свое «бытие» в соответствие со своей «сущностью»⁵⁶, — заключают Маркс и Энгельс.

⁵³ Л. Фейербах. Избр. филос. произв., т. 1, стр. 617—618.

⁵⁴ К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. 21, стр. 298.

⁵⁵ Л. Фейербах. Избр. филос. произв., т. 1, стр. 366.

⁵⁶ К. Маркс и Ф. Энгельс. Фейербах. Противоположность материалистического и идеалистического воззрений. М., Политиздат, 1966, стр. 57.

II. РЕШЕНИЕ ПРОБЛЕМЫ СУБЪЕКТА И ОБЪЕКТА В МАРКСИСТСКО-ЛЕНИНСКОЙ ФИЛОСОФИИ

Становление марксистской концепции субъекта и объекта связано с преодолением как идеалистических, так и натуралистических точек зрения. Эта концепция отличается от предшествующих теорий своим последовательно материалистическим и диалектическим содержанием. Ее основой, как и основой марксистской философии в целом, является обобщение колоссальных социально-экономических и научных сдвигов, которые обнаружились в развитии человеческой истории, европейской прежде всего, к началу 30-х годов XIX в. Формирование промышленного пролетариата потребовало научного выражения интересов этого класса, самой историей определенного к тому, чтобы выступать в качестве главной силы ниспровержения эксплуататорских общественных отношений. Рабочий класс — носитель качественно иного по сравнению с предшествующими трудящимися классами практического действия: материальное производство приобрело индустриальный характер, революционные преобразования общественных отношений необходимо вели к установлению общественной собственности. Новые социальные потребности вызвали к жизни новую философию. Если эпоха буржуазных революций выдвинула в центр философского исследования разум и человека в качестве «разумного существа», то эпоха пролетарских революций, заканчивающая период «предыстории» человечества, выдвигала в центр философского исследования практику и человека в качестве общественно-✓го практически действующего существа. Гениальность Маркса, как подчеркивал В. И. Ленин, состояла именно в том, что он дал ответы на вопросы, которые передовая мысль человечества уже поставила. Маркс и Энгельс ответили на вопросы, поставленные практическим развитием пролетарского движения, нуждавшегося в теории, в научно выраженном самосознании. Суть нового философского мировоззрения сформулирована в гениальном тезисе Маркса, имеющем самое непосредственное отношение к нашей теме: «Философы лишь различным образом объясняли мир, но дело заключается в том, чтобы изменить его»¹.

¹ К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. 3, стр. 4.

Потребности политического характера определили эволюцию теоретических воззрений Маркса и Энгельса, в том числе разрыв с гегелевской философией и преодоление феербаховского антропологического материализма. Формирование нового философского мировоззрения, диалектико-материалистической философии связано по преимуществу с анализом общественно-исторического процесса. Маркс впоследствии говорил, что работа в «Рейнской газете» заставила его высказываться о «материальных интересах», привела к критическому разбору гегелевской философии права (как и в целом философии Гегеля). Маркс пришел к выводу, «что правовые отношения, так же точно, как и формы государства, не могут быть поняты ни из самих себя, ни из так называемого общего развития человеческого духа, что, наоборот, они коренятся в материальных жизненных отношениях... что анатомию гражданского общества следует искать в политической экономии»². Политико-экономическое и философско-социологическое изучение «материальных жизненных отношений», по существу подчиненное созданию теории научного коммунизма, привело Маркса и Энгельса к открытию решающего значения труда для возникновения и развития человеческого общества. Начиная с 1844 г., Маркс и Энгельс исследуют процесс труда, его конкретно-исторические формы, разрабатывают научную философскую и экономическую теорию, превращая тем самым социализм в подлинную науку. Анализ труда вообще и его конкретно-исторических форм в частности, оказал определяющее влияние на формирование диалектического и исторического материализма, заложил основы научного решения проблемы субъекта и объекта в ее многообразных аспектах.

Мы выделяем три, на наш взгляд, основных аспекта содержания категорий «субъект» и «объект» в соответствии с логической структурой марксистско-ленинской философии и рассматриваем основные моменты их взаимосвязи.

6. ОБЩЕСТВО И ПРИРОДА КАК СУБЪЕКТ И ОБЪЕКТ

Маркс и Энгельс отказались от противопоставления друг другу «общества» и «человека». Они обнаружили общественную сущность индивида и раскрыли сущность общества как системы практически действующих людей. В. И. Ленин усматривал громадную заслугу Маркса в том, что он покончил с рассуждениями об «обществе вообще» и дал научный анализ одного общества — капиталистического. Было покончено, соответственно, и с рассуждениями о «человеке вообще». «Предпосылки, с которых мы начинаем,—не произвольны, они — не догмы; это действительные предпосылки, от которых можно отвлечься только в воображении,—пишут Маркс и Энгельс. — Это — действительные индивиды, их

² К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. 13, стр. 6.

деятельность и материальные условия их жизни, как те, которые они находят уже готовыми, так и те, которые созданы их собственной деятельностью»³. Только изучение определенного общества и определенных людей могло дать подлинно научные, ценные с мировоззренческой и методологической точек зрения, понятия общества и человека. Впервые общество было рассмотрено в качестве системы исторически развивающейся деятельности людей; сущность человека раскрывалась как совокупность всех общественных отношений. Деятельность общества — исходный пункт социального исследования, а эта деятельность в основе своей является практической деятельностью.

Практическое отношение

Формирование и развитие практического отношения есть формирование и развитие субъекта и объекта. Таковыми в изначальном плане выступают общество и преобразуемая возникающим обществом часть природы. Мы говорим о взаимном становлении субъекта и объекта в процессе их противоречивого взаимодействия, имея в виду не субстанциональный, а лишь функциональный аспект. В субстанциональном плане субъект (общество) и объект (преобразуемая обществом часть природы) — проявления бесконечной в пространстве и времени материи. По отношению к ней категории субъекта и объекта неприменимы. Эти категории характеризуют функциональное отношение, в котором возникающее общество, «изменяя форму того, что дано природой» (Маркс), формирует себя как субъект. Уже в «Экономическо-философских рукописях 1844 года» Маркс говорит о роде — обществе и замечает, что «именно в переработке предметного мира человек впервые действительно утверждает себя как *родовое существо*. Это производство есть его деятельная родовая жизнь»⁴. Из контекста произведений Маркса, Энгельса, Ленина можно вывести в качестве единственно правильного понимания практики как материальной целеполагающей деятельности общества⁵. Практическая деятельность людей является одной из форм движения материи, высшей в земных условиях («социальная форма»), причем духовная деятельность (целеполагание) оказывается с этой точки зрения моментом практики. Естественно, что в генетическом аспекте индивиды, деятельностью которых существует общество, и само общество взаимно обуславливают друг друга.

³ К. Маркс и Ф. Энгельс. Фейербах. Противоположность материалистического и идеалистического воззрений, стр. 22.

⁴ К. Маркс и Ф. Энгельс. Из ранних произведений, стр. 566.

⁵ В нашу задачу не входит разбор различных точек зрения, существующих в марксистско-ленинской философской литературе по поводу содержания категории «практика». Мы отсылаем читателя, в частности, к работам М. Н. Руткевича, в которых характеризуется современное состояние разработки содержания категории практики, раскрываются новые ее моменты, связанные с обобщением постоянно усложняющейся производственной и общественно-исторической деятельности людей. См., например: М. Н. Руткевич. Актуальные проблемы ленинской теории отражения.

Но по отношению к каждому индивиду в отдельности конкретно-исторический социальный организм играет определяющую роль. Индивид своей деятельностью оказывает влияние на то, что он застал; степень этого влияния зависит как от характера общества, так и от личных особенностей индивида. Важное замечание на этот счет высказывает Маркс в связи с критикой Прудона: «Общество не состоит из индивидов, а выражает сумму тех связей и отношений, в которых эти индивиды находятся друг к другу... Быть рабом или гражданином — это общественные определения, отношения человека А к человеку В. Человек А как таковой — не раб. Он — раб в обществе и посредством общества».⁶

Мы пока абстрагируемся от анализа отношений людей внутри общества. Однако следует отметить, что эти отношения складываются только в связи с отношением людей к природе. «Обработка природы людьми» лежит в основе формирования человека и общества, и возможна она только через «обработку людей людьми». Учитывая это, следует признать, что «все общественные отношения», образующие сущность человека, согласно Марксу, необходимо включают в себя отношения к природе, труд вообще как процесс самосоздания человека, общества.

Материалистический монизм Маркса, последовательно проведенный в анализе общественной жизни, означает признание практики «началом» общественной жизни. «Люди фактически начали с того, — пишет Маркс в известных «Замечаниях на книгу А. Вогнера «Учебник политической экономии», — что присваивали себе предметы внешнего мира как средства для удовлетворения своих собственных потребностей...»⁷ Люди, подчеркивает Маркс, начинают не с теоретического отношения, а с активного действия, овладения «при помощи действия известными предметами»⁸. Практика — это материальное преобразование природы, социальных отношений и соответственно самих людей. В качестве фундаментального для понимания общества отношения и исходного пункта философии практика была раскрыта только в марксизме. Субъект и объект предстали для Маркса и Энгельса как стороны практического отношения, практической деятельности, в которой и посредством которой на определенном ограниченном участке материи происходит раздвоение природы на часть, приобретающую специфические по отношению к остальной природе черты, т. е. субъект, и часть, подвергающуюся практическому освоению человеком, т. е. объект. Субъект — носитель материального целенаправленного действия, связывающего его с объектом. Объект — предмет, на который направлено действие.

Первый конкретно-всеобщий аспект категорий субъекта и объекта выделяется в связи с фиксированием трудового отношения,

⁶ К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. 46, ч. 1, стр. 214.

⁷ К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. 19, стр. 378.

⁸ Там же, стр. 377.

производства вообще. Маркс определяет труд как процесс, совершающийся между человеком и природой, процесс, в котором человек собственной деятельностью опосредует, регулирует и контролирует обмен веществ между собой и природой. Подчеркивая значение общих определений, вроде определения труда вообще, производства вообще, Маркс пишет: «Определения, имеющие силу для производства вообще, должны быть выделены именно для того, чтобы из-за единства, которое проистекает уже из того, что *субъект*, человечество, *объект*, природа, — одни и те же, не были забыты существенные различия»⁹.

Возникновение общества как субъекта действия и познания с марксистской точки зрения представляет собой переход от биологической формы движения к социальной. Превращение стада обезьян в человеческий коллектив — это длительный по времени процесс формирования системы с качественно иными закономерностями, процесс формирования коллективного субъекта трудовой деятельности. Период антропо- и социогенеза — это период разрешения специфических противоречий, среди которых важнейшую роль играло противоречие «между необходимостью перехода к наземной жизни и очень малой природной вооруженностью тех предшественников древнейших людей, о которых дают известное представление австралопитеки»¹⁰. В современной антропологической литературе существует теория «двух скачков», совершившихся в процессе антропогенеза. «Первый скачок соответствует переходу от предшественников гоминид к древнейшим людям. Второй — от палеоантропов к людям современного вида, — пишет Я. Я. Рогинский. — Некоторые антропологи... предпочитают говорить об одном едином «скачке», реализация которого растянулась примерно на весь плейстоцен и в котором можно отметить два поворотных пункта — начальный и конечный. Хотя обе точки зрения очень близки друг к другу, однако вторая имеет некоторые преимущества, заключающиеся в следующем. Во-первых, те новые явления, которые принес с собой «второй скачок», имеют общую основу с «первым скачком». И в начале и в конце речь идет о производственной деятельности человеческих коллективов. Выражение «два

⁹ К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. 46, ч. 1, стр. 21, (подчеркнуто мной. — К. Л.).

¹⁰ Я. Я. Рогинский. Проблемы антропогенеза. М., «Высшая школа», 1969, стр. 199.

Предгоминиды, в том числе австралопитеки, систематически употребляют естественные орудия. «Факты показывают, однако, что даже в эволюции сообществ приматов физическая сила вовсе не имела значения ведущего фактора в естественном отборе. Таким фактором являлась способность жить в сообществе и подчинять интересы индивида интересам сообщества... Коллективная забота о средствах питания и возникшая на ее основе трудовая деятельность были важнейшими факторами подавления зоологического индивидуализма, который мог только тормозить эволюции предгоминид». — Н. А. Тих. Предыстория общества. ЛГУ, 1970, стр. 280.

скачка» само по себе не отмечает этого существенного сходства между обоими «скачками»¹¹.

Принципиальные положения марксистско-ленинской философско-социологической теории происхождения общества подтверждены и подтверждаются естественно-историческими фактами и обобщениями, полученными за последние сто с лишним лет. Важное значение имеют, в частности, результаты изучения антропогенеза и социогенеза как единого процесса появления человека и общества, в принципе охарактеризованного Энгельсом в работе «Роль труда в процессе превращения обезьяны в человека». Философский анализ богатого фактического материала по проблеме антропосоциогенеза, в том числе анализ общих закономерностей «переходного состояния» (Энгельс), характерного для периода возникновения социальной формы движения материи, дан, например, в работах Ю. И. Семенова¹². По мнению Ю. И. Семенова, антропосоциогенез, становление человека и общества, — процесс, в котором на уровне индивидов действует механизм естественного отбора; механизм биосоциального отбора, закрепляющего способность к созданию орудий труда, действует в рамках коллектива. Формируется и приобретает все большее значение обмен веществ между коллективом предков *Homo sapiens* и природой через труд. Данные современной антропологии и других конкретных наук в неизмеримо большем масштабе, чем это было во времена Маркса, Энгельса и Ленина, подтвердили их предположения о том, что «стадность есть первая предпосылка присвоения людьми объективных условий» (Маркс)¹³, что недостаток сил отдельной особи возмещался «объединенной силой и коллективными действиями стада» (Энгельс)¹⁴, что период формирования общества начинается с возникновения «примитивной организации стада обезьян, берущих палки» (Ленин)¹⁵.

Превращение животных отношений в социальные — одна сторона процесса образования общества. Другая сторона этого процесса, в связи с которой и совершается указанное превращение, — переход от непосредственного приспособления к естественной среде, от использования природы в силу присутствия к практическому, целенаправленному ее изменению посредством орудий и средств труда вообще. Первые «животнообразные инстинктивные формы труда» были связаны с использованием природных предметов — палок, камней и т. п. Вырванные из чисто природных связей, эти предметы выступили в роли «усилителя» естественных органов выживших обезьян, обнаруживая тем самым новое качество —

¹¹ Я. Я. Рогинский. Проблемы антропогенеза, стр. 171.

¹² См.: Ю. И. Семенов. Возникновение человеческого общества. Красноярск, 1962; Он же. Как возникло человечество. М., «Наука», 1966; оценки концепции Ю. И. Семенова давались в журналах: «Философские науки», 1963, № 4; «Вопросы философии», 1964, № 8; 1969, № 7.

¹³ К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. 46, ч. 1, стр. 463.

¹⁴ К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. 21, стр. 40.

¹⁵ В. И. Ленин. Полн. собр. соч., т. 33, стр. 10.

быть «естественным орудием». Речь идет об употреблении «естественных орудий» перешедшими к наземной жизни высокоорганизованными обезьянами. Это употребление превращалось из случайного в необходимое и становилось все более и более определяющим фактором их стадной и индивидуальной эволюции. Употребление «естественных орудий» с вещественной стороны создавало предпосылку изготовления искусственных орудий, орудий труда и средств производства в целом. «Труд начинается с изготовления орудий»¹⁶, — заключает Энгельс; ни одна обезьянья рука не изготовила хотя бы самого грубого каменного ножа. По мере того, как животное-приспособительная деятельность высших обезьян превращалась в трудовую деятельность, формировалось иное, отличное от природы самой по себе, целое — человеческое общество, а значит и человек. Человекоподобные существа, начав активно воздействовать на окружающую природу, изменяя ее, тем самым изменяли свою собственную природу, характер внутривидовых связей. Возникающее и возникшее человеческое общество как система исторически развивающейся деятельности людей с марксистской точки зрения представляет собой субъект, носитель целенаправленного действия. Объектом в таком случае выступала не вся реальная природа, материя вообще, а та ее часть, которая осваивалась обществом практически и духовно.

В практическом взаимодействии общества и природы происходит становление как объекта для субъекта, так и наоборот. Маркс, характеризуя производство вообще, замечал: «Производство создает... не только предмет для субъекта, но также и субъект для предмета»¹⁷. По отношению к обществу — субъекту действия объект тоже носит исторический характер в том смысле, что формируется вместе с обществом. Единство субъекта и объекта, как и их противоположность, объяснимы лишь с позиций диалектического и исторического материализма. Маркс показал, что только в обществе природа, как преобразованная практически, становится основой собственно человеческого бытия, что только общество дает сущностное единство человека с природой. Для понимания этого огромное значение имеют идеи, развитые Марксом и Энгельсом в «Немецкой идеологии», критика не только гегелевского и младогегельянского идеализма, но и антропологического материализма Л. Фейербаха в связи с истолкованием субъект-объектного отношения.

¹⁶ К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. 20, стр. 491 (подчеркнуто мной — К. Л.).

¹⁷ К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. 46, ч. 1, стр. 28. Первоначальные условия производства не могут быть произведены, замечает Маркс, они выступают как природные предпосылки, само же производство, «если... с одной стороны, и является присвоением объектов субъектами, то, с другой — оно в такой же мере есть формирование объектов, подчинение объектов субъективной цели, превращение объектов в результаты и воплощения субъективной деятельности...» (там же, стр. 478).

Маркс и Энгельс конкретизируют выдвинутые ранее положения об общественном характере субъекта и объекта, детально раскрывают суть созерцательности — главного недостатка фейербаховского и всего предшествующего материализма. Фейербах «не замечает, — пишут Маркс и Энгельс, — что окружающий его чувственный мир вовсе не есть некая непосредственно от века данная, всегда равная себе вещь, а что он есть продукт промышленности и общественного состояния, притом в том смысле, что это — исторический продукт, результат деятельности целого ряда поколений, каждое из которых стояло на плечах предшествующего, продолжало развивать его промышленность и его способ общения и видоизменяло в соответствии с изменившимися потребностями его социальный строй»¹⁸.

Относительно общества в целом объект практического действия совпадает с предметом труда, преобразование которого и есть «продуцирование» предметов производительного и непроизводительного потребления, искусственных органов субъекта. Это, конечно, не субстанциональное, а функциональное «продуцирование». В чем его суть? Отнюдь не в том, что приписывают Марксу буржуазные и ревизионистские теоретики, отождествляющие объект и материю вообще, а практическое преобразование части природы — с ее субстанциональным творением. Материалистически понятое «продуцирование» существует там, поясняет Маркс в «Капитале», где человек «изменяет форму того, что дано природой»¹⁹. Когда Маркс и Энгельс в «Немецкой идеологии» называют «чувственный мир», втянутый в общество, «продуктом» промышленного развития, они говорят не о «творении» природы, а об ее изменении человеком. Практика предстает как подлинная основа доказательства не только принципа материальности, но и принципа развития. Развитие природы раскрывается в практике как изменение ее людьми, в связи с этим изменением (исторически и логически) постигается самодвижение, саморазвитие природы. И это вполне понятно, ибо объект деятельности общества не перестает быть частью природы, материи, существующей независимо от субъекта действия и познания, «до» его появления и «за» пределами его влияния. Само общество — субъект с этой точки зрения не более как специфическая часть бесконечной субстанции — материи, а его развитие — форма объективного процесса, который, как подчеркивал В. И. Ленин, в отличие от природных процессов, реализуется в целеполагающей деятельности²⁰. Маркс и Энгельс, как бы предвидя возможные фальсификации их взглядов, подчеркивают сохранение приоритета «внешней природы»²¹.

¹⁸ К. Маркс и Ф. Энгельс. Фейербах. Противоположность материалистического и идеалистического воззрений, стр. 34 (подчеркнуто мной.—К: Л.).

¹⁹ К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. 23, стр. 189.

²⁰ См.: В. И. Ленин. Полн. собр. соч., т. 29, стр. 170.

²¹ К. Маркс и Ф. Энгельс. Фейербах. Противоположность материалистического и идеалистического воззрений, стр. 35.

Общество в противопоставлении природе есть субъект. Однако это предельно общая философская абстракция. Непосредственный субъект действия, строго говоря, не тождествен обществу и в производственно-технологическом отношении совпадает с массой людей, создающих материальные ценности. Причем масса производителей в технологическом плане работников, по Марксу, вовсе не совпадает с рабочим классом, сюда входят занятые на производстве специалисты, в социальном плане (по содержанию труда, месту и роли в организации труда и т. д.) отличающиеся от рабочих «в собственном смысле слова» (Маркс). Мы обращаем внимание на эту сторону дела потому, что умозрительная подмена социально-классового аспекта технологическим и «прыжок» от предельно общего философского понимания субъекта действия к оценке конкретно-исторического субъекта производства — гносеологический источник ревизионистских построений Р. Гароди, Э. Фишера и других. Зачисление технической интеллигенции в рабочий класс приводит к теоретическому «растворению» рабочего класса в массе работающих, что означает с политической точки зрения отрицание всемирно-исторической миссии рабочего класса. Характерно, что Гароди, например, не хочет замечать у Маркса различия понятий «совокупный работник» и «рабочий класс»²².

Диалектико-материалистическое понимание субъекта и объекта принципиально отличается от идеалистического активизма и материалистически-созерцательной точки зрения. Активность субъекта действия и познания лаконично выражена в следующем тезисе В. И. Ленина: «Сознание человека не только отражает объективный мир, но и творит его»²³. Мы особо подчеркиваем это потому, что не столь давно в советской философской литературе была поставлена под сомнение принадлежность указанного тезиса В. И. Ленину, по содержанию приведенный тезис был расценен как гегелевский, т. е. идеалистический²⁴. Между тем у В. И. Ленина речь идет не о субстанциональном творении мира сознанием, а о преобразовании его практически на основе отражения, об изменении формы природных вещей. Сам В. И. Ленин так поясняет свою мысль: «Мир не удовлетворяет человека, и человек своим действием решает изменить его»²⁵. «Творение» мира, взятое как изменение «девственной» природы, есть превращение ее части в объект относительно становящегося субъекта-общества.

Диалектико-материалистическая точка зрения противоположна точке зрения созерцательного материализма. Созерцательность есть свойство философских учений, принципиально исключающих

²² Глубокая критика теоретических спекуляций Гароди и др. дана в книге «Научный коммунизм и фальсификация его ренегатами». Под ред. П. Н. Федосеева. М., Политиздат, 1972.

²³ В. И. Ленин. Полн. собр. соч., т. 29, стр. 194.

²⁴ См.: Б. М. Кедров. Об особенностях ленинских записей в «Философских тетрадах». — «Вопросы философии», 1969, № 12, стр. 37—45.

²⁵ В. И. Ленин. Полн. собр. соч., т. 29, стр. 195.

общественно-практический характер субъекта и объекта, общественно-практический характер их связи. Созерцательность домарксистского материализма неотделима, следовательно, от отождествления объекта со всей бесконечной природой, материей, а субъекта — с человеком, взятым в качестве природного существа. Подобный подход не давал возможности выявить как специфическую сущность, «субстанцию» отношения субъекта к объекту, так и понять диалектичность этого отношения (при всем том, материализм мировоззренчески стоял на неизмеримо более высокой позиции по сравнению с идеализмом).

Абсолютизация же активности субъекта ведет к антропологизму, порождает идеалистический активизм. Поскольку активность субъекта неотделима от целеполагания, постольку неизбежно открывается возможность свести субъект к сознанию и предпослать так или иначе сознание материи. Как раз отождествление объекта с материей вообще, а субъекта с сознанием в истории философской мысли и было тем гносеологическим мостиком, который вел к субъективно-идеалистической концепции «принципиальной координации» субъекта и мира. В. И. Ленин показывает, как в силу отмеченного отождествления отношение субъекта и объекта подменяется отношением сознания и бытия, а гипостазирование сознания, его активности открывает путь к откровенному идеализму²⁶.

Отношение сознания к материи и отношение субъекта к объекту — разные по содержанию, хотя и неразрывно связанные друг с другом, отношения. Объект как часть материальной субстанции существует вне и независимо от сознания, вне и независимо от субъекта. Объект же, как объект, предмет природы, преобразованный практически, существуя вне сознания и вне субъекта, тем не менее с функциональной стороны (со стороны свойств, вызванных к жизни изменением формы вещества природы в процессе воздействия на него субъекта) зависит от субъекта действия. Даже использование «чисто естественных» свойств есть следствие практического покорения природы и связано с развитием субъекта²⁷. Колоссальное развертывание практических и теоретических работ по освоению космоса в наше время — одно из доказательств этого.

Мы рассматриваем общество в целом как субъект и часть природы как объект со стороны их материального взаимодействия, в качестве материальных систем, взаимообуславливающих друг друга в пределах данного отношения. Эта взаимообусловленность, соотносительность аналогична соотносительности производства и потребления. «Каждое непосредственно является своей противоположностью», — развивает Маркс мысль, методологически крайне

²⁶ В. И. Ленин. Полн. собр. соч., т. 18, стр. 65.

²⁷ См.: П. П. Чупин. Субъективное и объективное в практике. — В сб.: Ленинская теория отражения и современность. Свердловск, 1967, стр. 70.

важную для понимания единства и противоположности субъекта и объекта. — Однако в то же время между обоими имеет место опосредствующее движение. Производство опосредствует потребление, для которого оно создает материал, без чего у потребления отсутствовал бы предмет. Однако и потребление опосредствует производство, ибо только оно создает для продуктов субъекта, для которого они и являются продуктами. Продукт получает свое последнее завершение только в потреблении. Железная дорога, по которой не ездят, которая не используется, не потребляется, есть железная дорога только в возможности, а не в действительности... только в потреблении продукт становится действительным продуктом. Например, платье становится действительно платьем лишь тогда, когда его носят; дом, в котором не живут, фактически не является действительным домом. Таким образом, продукт, в отличие от простого предмета природы, проявляет себя как продукт, становится продуктом только в потреблении... продукт есть (результат) производства не просто как овеществленная деятельность, а лишь как предмет для деятельного субъекта»²⁸.

Простой предмет природы превращается в объект только для деятельного субъекта. Относительно субъекта-общества, как мы уже говорили, объект совпадает с предметом труда. Все дальнейшие модификации, которые претерпевает предмет, попав в производственную и социальную сферу вообще, показывают, что объект «становится» сложной системой общественного происхождения. Сам труд, материальное преобразование вещества природы именно с материальной стороны несет в себе нечто отличное от чисто природных процессов. Хотя субъект действует и как сила природы — а в процессе труда проявляются ее законы, — труд в качестве материальной деятельности отнюдь не есть просто природный процесс. Мы обращаем внимание на этот момент потому, что в литературе иногда проводится своеобразная «натуралистическая» интерпретация понимания Марксом труда, неадекватная, как нам представляется, его точке зрения. О. Г. Дробницкий, например, доказывает, что труд и предметная деятельность человека вообще, «покуда мы их рассматриваем с материально-вещественной стороны... предстают перед нами как явления природы, не несущие в себе ничего специфически общественного»²⁹. Социальное в труде появляется, согласно О. Г. Дробницкому, на уровне целеполагания. Он пишет: «Идеально-теоретическое отношение человека к природе, мера ее объективного познания, образует социальное отношение, становящееся объективным законом дальнейшей деятельности общества»³⁰.

²⁸ К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. 46, ч. 1, стр. 27—28.

²⁹ О. Г. Дробницкий. Природа и границы сферы общественного бытия человека. — В кн.: Проблема человека в современной философии. М., 1969, стр. 201.

³⁰ Там же, стр. 225.

Между тем, Маркс, говоря, что человек в процессе труда действует так, как действует сама природа, вовсе не растворяет материально-социальное в материально-природном. Речь идет о том, что человек, действуя как сама природа, «может изменять лишь формы вещей»³¹. Но это изменение связано с употреблением орудий труда, в которых овеществлено знание человека. Употребление искусственно созданных орудий — свидетельство социальности труда «с материально-вещественной стороны».

Преобразуемая в ходе исторического развития часть природы взаимодействует с «девственной» природой, с географической средой, образующей вечное естественное условие деятельности субъекта. Это взаимодействие порождает много трудностей. «Бурный рост науки и техники делает особенно актуальной вечную проблему отношений между человеком и природой»³², — подчеркивает Л. И. Брежнев. Данное отношение многопланово. Оно имеет, с одной стороны, общечеловеческое содержание, а с другой — конкретно-историческое, решающим образом зависящее в классовом обществе от характера потребностей и интересов господствующего класса. Все эксплуататорские классы ориентируются на достижение непосредственного эффекта от воздействия на природу, стихия социального развития имеет своим дополнением в целом стихию промышленно-производственного характера. Социализм и коммунизм создают условия для действительного предвидения отдаленных последствий воздействия на природу. Как свидетельство социалистического гуманизма и практического использования возможностей, открытых социализмом, выступает тот факт, что в Директивах XXIV съезда по девятому пятилетнему плану содержится требование относительно усиления охраны природы, рационального использования природных ресурсов, воспроизводства растительного и животного мира³³.

Социалистический строй исключает социально-классовые причины нерационального отношения к природе, такого воздействия, которое, по словам Маркса, «оставляет после себя пустыню». Имея в виду колоссальное развитие науки и производства в условиях планового ведения хозяйства, Маркс характеризовал коммунизм как «подлинное разрешение противоречия между человеком и природой»³⁴.

Всесторонняя разработка проблемы субъекта и объекта, которая в рассмотренном нами аспекте образует ядро отношения общества к природе, имеет большое методологическое и мировоззренческое значение прежде всего для теоретического освещения этого отношения. Отношение субъекта и объекта в процессе предметной деятельности раскрывается как их единство и противоп-

³¹ К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. 23, стр. 52.

³² Л. И. Брежнев. Пятьдесят лет великих побед социализма. М., Политиздат, 1967, стр. 33.

³³ Материалы XXIV съезда КПСС. М., Политиздат, 1971, стр. 244.

³⁴ К. Маркс и Ф. Энгельс. Из ранних произведений, стр. 588.

положность, как их постоянно разрешающееся и воспроизводящееся противоречие. Мы полагаем в связи с этим, что Г. С. Батищев совершает ошибку, характеризуя отношение субъекта и объекта как «тождество противоположностей, полностью, до конца, взаимно проникающих друг в друга»³⁵. Поскольку рассуждения о «тождестве субъекта и объекта» оказываются развитием получившего признание у некоторых советских философов тезиса о «тождестве мышления и бытия», нам представляется целесообразным воспроизвести мысли основоположников марксизма по поводу соотношения противоположностей. Оценивая точку зрения Дж. Милля, низводившего единство потребительной стоимости и стоимости до их отождествления, Маркс замечает: «...То, от чего он (производитель товаров. — К. Л.) хочет освободиться, есть определенное количество потребительной стоимости; то, что он хочет получить, есть *стоимость* этой потребительной стоимости. Эти две вещи отнюдь не тождественны»³⁶. О точке зрения Милля в целом Маркс пишет: «Единство противоположностей он превращает в непосредственное тождество этих противоположностей»³⁷. Отождествление потребительной и меновой стоимости — важнейшая методологическая ошибка Милля, закрывающая путь к пониманию сущности капиталистических производственных отношений.

На наш взгляд, замена ясной марксистской формулы о единстве и борьбе противоположностей (момент тождества здесь, конечно, включается) тезисом о тождестве противоположностей возвращает нас к преодоленному марксизмом языку Гегеля. Могут, возражая, сослаться на В. И. Ленина, неоднократно употреблявшего в «Философских тетрадах», именно вслед за Гегелем, выражение «тождество противоположностей». Но сам В. И. Ленин, уточняя терминологию, замечает: «Тождество противоположностей («единство» их, может быть вернее сказать?..)»³⁸

Единство субъекта (общества) и объекта (части природы) и их противоположность, тождество и различие реализуется в «неорганическом теле» общества, преобразованной человеком природе. Общество как сумма связей, отношений, есть сумма связей и отношений индивидов, усиленных «неорганическим телом», которое, как пишет Маркс, включает, во-первых, непосредственные жизненные средства человека, а во-вторых, предметы и орудия труда. В плане преобразования природы главную роль среди элементов «неорганического тела» играют орудия труда, техника в целом, т. е. система искусственных органов общества, созданных из природного материала. Маркс, говоря о «производительных органах общественного человека», подчеркивает, что именно техно-

³⁵ Г. С. Батищев. Общественно-историческая, деятельная сущность человека. — «Вопросы философии», 1967, № 3, стр. 21 (подчеркнуто мной. — К. Л.).

³⁶ К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. 26, ч. 3, стр. 101.

³⁷ Там же, стр. 86.

³⁸ В. И. Ленин. Полн. собр. соч., т. 29, стр. 316.

логия вскрывает активное отношение человека к природе: «Средство труда есть вещь или комплекс вещей, которые человек помещает между собой и предметом труда и которые служат для него в качестве проводника его воздействий на этот предмет. Он пользуется механическими, физическими, химическими свойствами вещей для того, чтобы в соответствии со своей целью применить их как орудия воздействия на другие вещи... Так данное самой природой становится органом его деятельности, органом, который он присоединяет к органам своего тела, удлиняя таким образом, вопреки библии, естественные размеры последнего»³⁹. То, что создано природой, становится после преобразования органом деятельности общества. Орудия труда составляют основное в технической системе.

Техника определяется в современной марксистской литературе неоднозначно. Г. Н. Волков, например, определяет технику как систему искусственных органов деятельности общества, его власти над природой. Техника исторически возникает и развивается в процессе опредмечивания в природном материале трудовых функций, знаний, опыта на основе познания и использования закономерностей природы⁴⁰. Техника, орудия труда прежде всего, — важнейший показатель развитости общества как субъекта действия и познания. Производительные органы, по Марксу, есть «материальный базис» каждой особой общественной организации. Они предметно обнаруживают степень практического господства над природой.

Диалектика общества-субъекта и части природы-объекта, рассмотренная со стороны материального взаимодействия, оказывается единством «распредмечивания» предметов природы (превращения их в объекты деятельности и далее — в «органы человеческой воли») и «опредмечивания» (воплощения исторически развивающихся целевых установок в материальную действительность). Изменение вещественных элементов, «костной и мускульной системы производства», революции в технике — важнейшие моменты развития производительных сил, развития общества как субъекта. От орудий ручного труда через машинную технику к автоматической технике идет изменение «органов общественной практики».

Современная революция в технике (и науке) изменяет технический базис общества, охватывая переворот в средствах труда, видах энергии, технологии производства. Она вносит принципиальные изменения в субстратную основу субъекта-общества, перестраивает его технологическую структуру. Происходит предвиденный Марксом выход человека из сферы непосредственного производственно-технического процесса. «В такой же степени, как рабочие машины были исходным пунктом технической революции

³⁹ К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. 23, стр. 190.

⁴⁰ См.: Г. Н. Волков. Социология науки. М., Политиздат, 1968, стр. 30—31.

конца XVIII — начала XIX в., управляющие машины стали исходным пунктом современной научно-технической революции. Процесс превращения рабочей машины в машину-автомат имеет огромное значение в современной научно-технической революции, определяя ее исходную точку и сущность этой революции»⁴¹.

Философское обобщение, «диалектическая обработка» (Ленин) истории техники на фоне современной технической революции показывает, как развивается субстратная сторона субъекта, ибо развитие техники есть превращение объекта в материальные органы субъекта. Преобразованный объект становится с функциональной стороны частью субъекта, единой по своей субстанциональной основе с природой, материей вообще. Субъект-общество, в свою очередь, приобретает материальные возможности для расширения воздействия на природу, превращения ее в объект действия. К. Маркс и В. И. Ленин обрисовали перспективу технического прогресса, т. е. субстратного и технико-функционального изменения субъекта, указав на замещение человеческого труда машинным. Автоматическая техника, возникшая на машинной основе, в высшей степени ускорила этот процесс, захватив сферу не только материального, но и духовного производства. Наряду со специфическими земными техническими устройствами, ныне интенсивно создаются орудия, пригодные в неземных условиях. Следовательно, взаимодействие субъекта и объекта на уровне «общество-природа» начинает выходить за пределы «геоцентризма».

Последовательно научные принципы анализа диалектики субъекта и объекта, сформулированные Марксом и Энгельсом, позволяют понять становление общества в целом (субъект) как предметную деятельность, труд. Все расширяющаяся часть природы предстает с этой точки зрения в виде предмета деятельности (объект), преобразование которого превращает природный материал в средства производительного (средства производства) и непроизводительного потребления. Обмен веществ общества с природой — труд — во внутриобщественном плане получает социально-конкретное выражение.

Познавательное отношение

Мы рассматривали связь общества-субъекта с объектом-частью природы как материальное взаимодействие. Между тем только то материальное взаимодействие может быть практическим взаимодействием, которое опосредовано сознанием, целенаправленно. Связь субъекта и объекта, в своей сущности практическая, выступает в виде единства материальной и идеальной сторон. Подобно тому, как материя первична по отношению к сознанию, так материальная сторона практики первична по отношению к идеальной стороне, познанию и целеполаганию. Различие, однако, заключается в том, что материя существ-

⁴¹ Современная научно-техническая революция. Историческое исследование. М., «Наука», 1970, стр. 124.

вует до всякого сознания и не нуждается в нем для своего существования, тогда как, при всей гносеологической первичности материальной деятельности перед идеальной, не может быть практики без сознания, без отражения и целеполагания. Примечателен вывод Маркса из известного сравнения «самого плохого архитектора» с «наилучшей пчелой». «В конце процесса труда получается результат, который уже в начале этого процесса имелся в представлении человека, т. е. идеально»⁴². Целеполагание, в частности, и отличает практическое взаимодействие от всякого материального взаимодействия тех или иных систем.

Маркс и Энгельс, рассматривая «первичные исторические отношения», выделяют как первый исторический акт производство средств, необходимых для удовлетворения потребностей, далее — порождение новых потребностей, производство других людей, соответствующий производительным силам способ общения (производственные отношения). «Лишь теперь, — замечают Маркс и Энгельс, — после того как мы уже рассмотрели четыре момента, четыре стороны первичных, исторических отношений, мы находим, что человек обладает также и «сознанием»⁴³. Сознание вообще — общественный продукт, оно есть отражение, изначально — «осознание существующей практики»⁴⁴. Сознание в качестве порождения труда есть знание. «Способ, каким существует сознание и каким нечто существует для него, — писал Маркс, — это — знание. Знание есть его единственный акт. Поэтому нечто возникает для сознания постольку, поскольку оно знает это нечто»⁴⁵. Мы отвлекаемся пока от оценок Маркса и Энгельса, которые они дают человеческому общению. Потребность в общении — колоссальный стимул, вызывающий появление сознания и языка. Само же общение формируется как специфическое, трудовое общение, общение по поводу «обработки природы».

Следовательно, на уровне «общество—природа» активное отношение субъекта к объекту осуществляется не только в предметно-чувственной, но и в неотделимой от нее познавательной сфере. **Предметно-чувственное воздействие субъекта на объект пронизано познанием; познавательное отношение субъекта к объекту определено предметно-чувственной деятельностью.** Эти два момента в практике связаны неразрывно. Марксистская философия впервые в истории человеческого познания дала научное истолкование

⁴² К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. 23, стр. 189. Трудно понять тезис Б. Ф. Поршнева о том, что «труд с точки зрения исторического материализма не только основа общества, — он предшествует возникновению общества». — Б. Ф. Поршнев. Материализм и идеализм в вопросах становления человека. — «Вопросы философии», 1955, № 5, стр. 148. Если признать этот тезис, то получается, что возникновение сознания, а значит, человека, предшествует обществу.

⁴³ К. Маркс и Ф. Энгельс. Фейербах. Противоположность материалистического и идеалистического воззрений, стр. 39.

⁴⁴ Там же, стр. 40.

⁴⁵ К. Маркс и Ф. Энгельс. Из ранних произведений, стр. 633.

возникновения, сущности и закономерностей развития самого познания. Человеческое познание и сознание в целом было раскрыто, как отражение объективного мира. Классики марксизма-ленинизма доказали, что отражение мира — активный процесс, оно невозможно без опережающего момента. Источник активности отражения — практика, предметно-чувственная деятельность. В практике взаимодействуют материальная и идеальная стороны на основе материальной. Знание определено содержанием предметной деятельности, и в своем рационально-теоретическом виде опосредовано орудийно. Предметно-чувственная деятельность как специфическое отношение субъекта и объекта, будучи материальной в «субстанциональном» плане, включает в себя «функционально» идеальное. Материальное есть объективная реальность, идеальное — есть субъективная реальность. Практика является единством субъективной и объективной деятельности субъекта. Когда Маркс называет практику субъективной деятельностью, а действие рабочей силы в труде — субъективным фактором, он употребляет категорию «субъективное» в смысле «субъектное» характеризует то, что принадлежит субъекту.⁴⁶ Между тем в плане основного вопроса философии в практике есть материальная, объективная, и идеальная, субъективная, стороны. Идеальная существует только субъективно, только как отражение, т. е. свойство субъекта. Категория объективного шире категории объекта, а категория субъективного уже категории субъекта. Примененные к взаимодействию общества и природы в целом, эти категории совпадают с категориями материального и идеального.

Общество, взятое в его генетическом и системно-структурном аспектах как образование, имеющее историю, которая в «снятом» виде сохраняется в каждую конкретно-историческую эпоху, есть с марксистской точки зрения и субъект практического действия, и субъект познания. «Производство идей, представлений, сознания первоначально непосредственно вплетено в материальную деятельность и в материальное общение людей, в язык реальной жизни, — пишут Маркс и Энгельс. — Образование представлений, мышление, духовное общение людей являются здесь еще непосредственным порождением их материальных действий»⁴⁷. Общество является субъектом познания потому, что оно является субъектом практического действия. Признание общества в качестве субъекта познания сохраняет правомерность при строгом проведении единства диалектики общего, особенного и единичного. Абсолютизация любого элемента системы «субъект» приводит к ошибкам. Было бы неверным принимать за адекватную марксистской точке зрения мысль о том, что «подлинным субъектом практической деятельности и возникающего на ее основе мышления является человеческое общество, не человек как индивидуум, а обще-

⁴⁶ К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. 3, стр. 1; т. 23, стр. 219—220.

⁴⁷ К. Маркс и Ф. Энгельс. Фейербах. Противоположность материалистического и идеалистического воззрений, стр. 29.

ственное человечество»⁴⁸. Не менее «подлинным субъектом» познания является человек, в мозгу которого происходит и переработка материального в идеальное, и актуализация добытых предшествующим познанием результатов, закрепленных в языке культуры. Ясную характеристику субъекта познания с учетом диалектики общего и отдельного дал Энгельс: «Есть ли это мышление отдельного единичного человека? Нет. Но оно существует только как индивидуальное мышление многих миллиардов прошедших, настоящих и будущих людей»⁴⁹. Энгельс показывает, что суверенное и неограниченное по своей природе мышление «несуверенно и ограничено по отдельному осуществлению»⁵⁰.

Мы убеждены в том, что приращение атрибута «подлинности» только обществу как субъекту познания — источник теоретической ошибки Э. В. Ильенкова, содержащейся в его во многих отношениях превосходной статье «Идеальное». Вот что говорится там относительно идеального: «Идеальное как общественно-определенная форма деятельности человека, создающей предмет определенной формы, рождается и существует не «в голове», а с помощью головы в реальной предметной деятельности человека как действительного агента общественного производства. Поэтому и научные определения идеального получаются на пути материалистического анализа «анатомии и физиологии» общественного производства материальной и духовной жизни общества, и ни в коем случае не анатомии и физиологии мозга как органа тела индивида»⁵¹. Однако методологические принципы, эмпирический материал и теоретические выводы основоположников диалектического материализма показывают, что решение проблемы не в противопоставлении предметной и нервно-физиологической деятельности. И та и другая только в единстве образуют материальную основу сознания. Именно Маркс, впервые в истории научной мысли раскрывший социальный характер сознания и познания, писал: «Так как процесс мышления сам вырастает из естественных условий, сам является *естественным процессом*, то действительно постигающее мышление может быть лишь одним и тем же, отличаясь только по степени, в зависимости от зрелости развития, следовательно, также и от развития органа мышления»⁵².

При характеристике общества как субъекта нас интересует отражение природы, обусловленное практическим познанием ее законов и процессов. Будучи отражением, познание оказывается и средством изменения, преобразования объекта, а через объект — природы вообще. Первоначально вплетенное в непосредственную

⁴⁸ Проблема мышления в современной науке. Под ред. П. В. Копнина и М. Б. Вильяницкого. М., «Наука», 1964, стр. 4 (подчеркнуто мной. — К. Л.).

⁴⁹ К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. 20, стр. 87.

⁵⁰ Там же, стр. 88.

⁵¹ Философская энциклопедия, т. 2, стр. 221.

⁵² К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. 32, стр. 461.

предметно-чувственную деятельность, познание с отделением умственного труда от физического приобретает относительно самостоятельный характер. Познавательное отношение общества к природе становится постепенно научно-теоретическим. Научно-теоретическая форма отражения и целеполагания развивается особенно интенсивно с превращением труда в промышленно-индустриальный труд в рамках капиталистического общества. Как отмечал Маркс, «тенденция капитала заключается в том, чтобы придать производству научный характер», науки выступают в качестве «всеобщих производительных сил общественного мозга»⁵³. Правда, при капитализме наука «не существует в сознании рабочего, а посредством машины воздействует на него как чуждая ему сила как сила самой машины»⁵⁴. Коммунизм, ликвидируя частную собственность на средства производства и эксплуатацию, открывает как для развития науки, так и для приобщения трудящихся к науке невиданные перспективы, тем самым в высшей степени обогащая диалектику взаимодействия субъекта и объекта, общества и природы.

Говоря о теоретическом и практическом отношении человека к природе, Маркс указывает на «естествознание и промышленность»⁵⁵. Познание природы подтверждает справедливость марксистской оценки познания как отражения, отражения активного, целенаправленного. **Активность общества-субъекта при познании природы заключается в движении знания от эмпирического уровня к теоретическому, в переработке данных эмпирии в теорию (на основе конкретно-исторической практики).** С содержательной стороны — это движение от явления к сущности, от сущности первого порядка к сущности второго и т. д. «Познание есть отражение человеком природы, — заключает В. И. Ленин, оценивая гносеологическое отношение субъекта к природе-объекту. — Но это не простое, не непосредственное, не цельное отражение, а процесс ряда абстракций, формирования, образования понятий, законов etc, каковые понятия, законы etc... и **охватывают** условно, приблизительно универсальную закономерность вечно движущейся и развивающейся природы»⁵⁶.

Развитая теоретическая деятельность приобретает большую относительную самостоятельность. Разделение труда приводит к появлению групп специалистов-ученых, усилиями которых и осуществляется общественное познание объекта. Развитие познания объекта субъектом делает «текучей» границу между эмпирическим, опытным знанием и теоретическими обобщениями. «Так, теории «среднего уровня» выступают как эмпирическое знание по отношению к теории более общей, — замечает М. Н. Руткевич, — и как

⁵³ К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. 46, ч. 2, стр. 205.

⁵⁴ Там же, стр. 204.

⁵⁵ К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. 2, стр. 166.

⁵⁶ В. И. Ленин. Полн. собр. соч., т. 29, стр. 163—164.

теоретическое знание по отношению ко всему, что лежит «ниже» по уровню обобщения. Однако подвижность этой границы не означает ее отсутствия»⁵⁷. Подвижность границы между теоретическим и эмпирическим уровнями зависит от развития субъекта в практическом и теоретическом отношениях, от степени познавательного проникновения субъекта в объект.

Эмпирическое знание фиксирует факты действительности, оно, следовательно, невозможно вне индивидуального чувственного познания, вне наблюдения, эксперимента и т. п. Эмпирическое знание отнюдь не сводится, вопреки мнению позитивистов, к чувственному знанию, оно оказывается конкретно-историческим единством непосредственного и опосредованного. Факты действительности, т. е. определенные ее фрагменты, отраженные и включенные в систему существующего знания, становятся фактами науки. отождествление же факта действительности с фактом науки — один из гносеологических источников идеализма. Показательна в этом смысле, например, позиция итальянского буржуазного историка Э. Сестана. В докладе на XIII Международном Конгрессе исторических наук (1970) он говорил: «Прекрасно известно, что «факт», «событие» не являются реальностями сами по себе. Это продукт нашего мозга... Сама попытка определения факта, события, случая (назовите их как угодно) является безнадежной и неизбежно ведет к тавтологии: факт, о котором ни один человеческий мозг не имеет представления, не является свершившимся...»⁵⁸

Между тем факты объективной действительности как процессы и фрагменты ее структуры суть именно объективные факты. Движение же от фактов науки, от эмпирии, от конкретного к абстрактному означает подготовку для движения познания от абстрактного к конкретному, для воссоздания внутренних связей объекта. Теоретическое овладение объектом как раз и «заключаются в том, чтобы видимое, лишь выступающее в явлении движение свести к действительному внутреннему движению»⁵⁹. По нашему мнению, совокупность зафиксированных в описании непосредственно и опосредованно данных фактов и образует собственно эмпирический уровень познания, связывающий общество как субъект познания с объектом через предметно-чувственную деятельность по преобразованию природы. Переработка эмпирии в теорию дает возможность в определенных случаях обнаружить закон. «Чтобы понять, — подчеркивал В. И. Ленин, — нужно эмпирически начать понимание, изучение, от эмпирии подниматься к общему»⁶⁰.

Применительно к естествознанию Ф. Энгельс говорит, напри-

⁵⁷ М. Н. Руткевич. Актуальные проблемы ленинской теории отражения, стр. 185.

⁵⁸ Э. Сестан. История событий и история структур. М., «Наука», 1970, стр. 5.

⁵⁹ К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. 25, ч. 1, стр. 343.

⁶⁰ В. И. Ленин. Полн. собр. соч., т. 29, стр. 187.

мер, о фактах как различных предметных формах и различных формах материи⁶¹. По мере познавательного углубления субъекта в объект субъект сталкивается с фактами, отличными от тех, с которыми он имеет дело при освоении макромира. В связи с этим пишут о возрастании ненаглядного эмпирического материала⁶². Нам представляется, что только необоснованное отождествление гносеологической категории «эмпирическое знание» с психологической по своей сути категорией «чувственное знание» (содержание этой категории безусловно входит в «снятом виде» в содержание категории «эмпирическое знание»), приводит к мысли об уменьшении удельного веса наглядности по мере развития познаний природы. Речь может идти о качественном изменении наглядности, о переходе к постижению объектов иного уровня, наглядное обнаружение которых требует иного оснащения гносеологического субъекта. Таковы, например, квантовые объекты. На деле возрастающая абстрактность теоретического познания (физические, квантово-механические и т. п. теории), «удаление» от непосредственной данности, проникновение в глубь объекта гносеологически означает и расширение наглядности. Имеется в виду наглядность эмпирическая вообще, важнейшим проявлением которой являются модельно-наглядные представления, находящиеся в изоморфном отношении к объекту, тогда как для теории характерно не изоморфное, а понятийное отношение. Одно дело — химическая формула в ее отношении к молекуле, другое — химическая теория в целом, отражающая закон химического процесса.

Общество в качестве относительно самостоятельного гносеологического субъекта связано с объектом материальными средствами и материальными условиями познания. По мере теоретического освоения объекта субъектом роль практики как основы познания раскрывается все шире и глубже. Формируются многообразные материальные средства познания. Они образуют главную часть того, что ныне именуется условиями познания⁶³. Учет условий познания приобретает специфическое значение, например, при переходе от познания макромира к познанию микромира. Это связано с тем, что свойства некоторых объектов (элементарных частиц и т. п.) раскрываются во взаимодействии с приборами макроскопического характера. По нашему мнению, условиями познания, конкретизирующими взаимосвязь субъекта и объекта относительно общества как субъекта познания, являются материальные средства, приборы, обеспечивающие научное экспериментирование, средства, свидетельствующие о развитии общества как субъекта практического действия и непосредственно раскрывающие связь практического и познавательного моментов в деятельности кол-

⁶¹ К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. 20, стр. 370.

⁶² См., например: С. Т. Мелюхин. Материя в ее единстве, бесконечности и развитии. М., «Мысль», 1966, стр. 10.

⁶³ См.: П. С. Дышлевой. Диалектика соотношения объекта и субъекта познания в современной физике. — «Вопросы философии», 1969, № 6.

лективного субъекта. Система таких средств может быть приведена в действие в конечном счете только коллективно, идет ли речь об электронном микроскопе или космических аппаратах. Мы согласны с выводом А. С. Кармина и И. А. Майзеля, о том, что в современной науке должны максимально полно учитываться деятельность человека, применяемые им средства познания, вложенные в познаваемую реальность. «Перед человеком предстает не «чистый» объект, а система «объект-субъект». Грань между ее компонентами существует, но не является абсолютной»⁶⁴. Ситуация, зафиксированная в концепции дополнительности Н. Вора, подтверждает именно этот вывод.

Гносеологическое взаимодействие субъекта и объекта на уровне общества и природы — творческое отражение, идеальное воссоздание объекта субъектом. Гносеологическая активность субъекта возрастает, расширяются и углубляются масштабы идеальной субъективной деятельности. Посредством ее достигается адекватное познание объекта, объективная истина в ленинском понимании, знания, содержание которых не зависит ни от человека, ни от человечества. Активность теоретического познания природы как раз и проявляется в переработке эмпирии в теорию, в движении от эмпирического уровня общественного познания к теоретическому и в обратном движении — от теории к эмпирии, в целеполагании, предопределяющем рамки эмпирических исследований. Эмпирический и теоретический уровни относительно общества как субъекта познания различаются стало быть, по способу воссоздания объекта идеально, это деление не совпадает с различием чувственного и рационального моментов, а также с различием формализованного и неформализованного знания. В исходном пункте эмпирическое знание есть обобщение непосредственно-чувственных данных и без них невозможно, в дальнейшем движении различие эмпирического и теоретического оно выступает как различие статического отражения объекта и отражения его в единстве структурно-генетических отношений. Идеальное овладение объектом, существующее в естественных и искусственных знаковых языковых системах, дает целенаправленное отражение объекта, предвосхищает пути его развития и практического преобразования. В разветвленной системе научного знания идет внутренняя дифференциация как по уровням постижения, так и по постигаемым объектам. Получает относительное обособление техническое знание, совокупность наук, изучающих технические устройства, с помощью которых практически реализуются знания природных процессов.⁶⁵

⁶⁴ А. С. Кармин, И. А. Майзель. К анализу субъектно-объектного отношения в научном познании. — В сб.: Вопросы теории познания и методологии научного исследования, ЛГУ, 1969, стр. 12.

⁶⁵ См.: В. В. Чешев. Об особенностях объектов технических наук. — В сб.: Проблемы методологии и логики науки, вып. 4. Томский университет, 1968; Г. И. Шеменев. О природе и специфике технического знания. — «Философские науки», 1969, № 6.

Активность познания обуславливает в конечном счете гносеологический выход субъекта за пределы практически освоенной предметной области. Теоретическое познание, имея дело с абстрактными объектами, на основе практического материала открывает и исследует сферы реальности, предметно-чувственное воздействие на которые осуществляется позднее. Это значит, что объект практического действия и объект познания относительно общества в целом не тождественные реальности. Объект познания по объему шире объекта практического действия.

Ценностное отношение

Движение от субъекта к объекту и от объекта к субъекту есть постоянное возникновение и разрешение противоречий между ними в материальной и идеальной сферах.

Это движение, от коллизий и антагонизмов которого, связанных со структурой субъекта, мы пока отвлекаемся, порождает единство (и противоположность) субъекта и объекта, общества и природы. Орудия труда, производительные органы общественного субъекта в целом — показатель его развития и одновременно показатель степени освоения природы, превращения ее в объект практического действия. Категории, понятия вообще, как подчеркивал В. И. Ленин, будучи отражением мира, являются ступеньками выделения человека из природы. Учитывая это, следует признать, что взаимодействие субъекта и объекта, помимо **практического и познавательного** аспектов, имеет еще один аспект, как бы выявляющий механизм связи практического и познавательного взаимодействия субъекта и объекта, — а именно **ценностный** аспект.

Многосторонняя ценностная проблематика получила принципиальное решение в трудах классиков марксистско-ленинской философии. Дальнейшая ее разработка способствует как развитию самой марксистско-ленинской философии, так и идеологической борьбе с идеализмом и ревизионистскими взглядами. Это тем более следует подчеркнуть, что в буржуазной философии со времени неокантианцев Баденской школы сложилась специфическая «теория ценностей», аксиология (термин впервые употреблен в 1902 г. французским философом П. Лапи, разделившим теорию морали на учение о ценностях и учение о благе: аксиологию и эвдемонологию). От неокантианства и «философии жизни» аксиологическая нить тянется к феноменологии, прагматизму, «реалистическим» школам. В наше время, пожалуй, нет ни одного буржуазного философского течения, которое бы игнорировало ценностную проблематику.

В марксистско-ленинской философской литературе проблема ценности разрабатывается неравномерно. Специфика ценности, например, в искусстве, изучена и охарактеризована эстетикой глубже, чем исследована всеобщая природа ценности и акта оценки вообще. Более того, общеполитический характер категории ценности нередко опирается, ей приписывается, частнополитическое содержание.

Существуют различные точки зрения по поводу самого феномена ценности. Ряд авторов (В. П. Тугаринов, С. И. Попов, Г. Я. Головных, В. А. Василенко, А. Ф. Шишкин), при некоторых несущественных различиях, сходятся в определении ценностей как материальных и духовных объектов или их свойств, способных удовлетворить материальные и духовные потребности субъекта (общества, класса, отдельной личности). В. П. Тугаринов, в частности, пишет: «Ценности суть предметы, явления и их свойства, которые нужны (необходимы, полезны, приятны и пр.) людям определенного общества или класса и отдельной личности в качестве средств удовлетворения их потребностей и интересов, а также — идеи и побуждения в качестве нормы, цели или идеала»⁶⁶.

Другие исследователи (Б. А. Чагин, М. С. Каган, В. Н. Шердаков, А. Г. Харчев, С. Ласло, А. Ф. Еремеев) принимают в качестве ценности отношение, причем одни (М. С. Каган, А. Ф. Еремеев) — отношение объекта к субъекту, другие — (Б. А. Чагин, А. Г. Харчев, С. Ласло) — отношение субъекта к объекту. Так, М. С. Каган полагает, что «ценность объекта — это и есть его отношение к субъекту, его роль в человеческой жизнедеятельности»⁶⁷. А. Г. Харчев, напротив, подчеркивает, что отношение объекта к субъекту — сфера содержания, а движение от субъекта к объекту — сфера удовлетворения потребностей, ценностное отношение⁶⁸. Некоторые ученые сводят ценности к идеалам (О. М. Бакрадзе, И. С. Нарский). «Ценности, — заключает И. С. Нарский, — это идеалы общественной, а на этой основе и личной деятельности»⁶⁹. Есть точка зрения, согласно которой ценность — социальное отношение превращенного характера, а ценностное сознание — не более как донаучное сознание. Проблема ценности оказывается «мнимой — за ней скрывается ряд совершенно других философских и социологических вопросов»⁷⁰.

По нашему мнению, две последние точки зрения весьма узки. Ценностная проблематика в работах основоположников диалектико-материалистической философии, независимо от употребления самого термина «ценность», выглядит несравненно более широкой по содержанию. Это содержание охватывается двумя первыми точками зрения из выделенных нами. В марксистско-ленинской философии признается, что свойства вещей обнаруживаются в отношениях их к субъекту действия и познания. Методологически важно учитывать следующее положение Маркса: «Отношение одной вещи к другой есть отношение этих двух вещей между собой, и о нём нельзя сказать, что оно принадлежит той или другой из

⁶⁶ В. П. Тугаринов. Теория ценностей в марксизме. ЛГУ, 1968, стр. 11.

⁶⁷ Проблема ценности в философии. М.—Л., «Наука», 1966, стр. 105.

⁶⁸ Там же, стр. 81.

⁶⁹ И. С. Нарский. Ценность и полезность. — «Философские науки», 1969, № 3, стр. 62.

⁷⁰ О. Г. Дробницкий. Мир оживших предметов. М., Политиздат, 1967, стр. 349.

них *Способность вещи* есть, наоборот, нечто внутренне-присущее вещи, хотя это внутренне-присущее ей свойство может проявляться только в ее отношении к другим вещам. Так, например, способность притягивать есть способность самой вещи, хотя эта способность остается «скрытой», пока налицо нет таких вещей, которые могли бы быть притянуты»⁷¹. Отношение субъекта к объекту содержит подвижные границы «втягивания» природы в сферу преобразовательной деятельности общества. Эти границы, мера освоения природы и составляют, по нашему мнению, ту сторону практического взаимодействия, которая может быть названа ценностным отношением. Речь идет об объективном отношении, моменте практического взаимодействия общества и природы. Предметы, преобразуемые практически, выступают реально в качестве ценностей, носителей ценностных свойств, раскрывающихся в отношении к субъекту.

С этой точки зрения ценностное отношение как сторона практического взаимодействия общества и природы является в такой же степени родовым отношением, не зависящим от специфического его проявления в той или иной общественной формации, в какой родовым отношением является сам труд, субстанция человеческой жизни вообще, вечное ее условие. Это родовое отношение социально по своему происхождению, как социальные и ценностные свойства, проявляющиеся в нем. Вещество природы приобретает ценностные свойства в процессе его практического преобразования. «Свойство магнита притягивать железо стало полезным лишь тогда, когда при помощи его была открыта магнитная поляризованность»⁷², — пишет Маркс. Естественные свойства только благодаря человеческому труду превращаются в фактор общественной жизнедеятельности: даже потребление воды обществом опосредовано усложняющейся исторически ее обработкой.

Итак, совокупность предметов, обрабатываемых обществом, т. е. объект, приобретаая общественное содержание, выступает по отношению к обществу как ценность. Ценностные свойства в качестве социальных свойств раскрываются в отношении к субъекту. Материальные ценности — это «бытие вещей для человека». Естественные свойства вещей образуют предпосылку ценностей, но именно только предпосылку. «Определенная структура кремня, благодаря которой он при ударе может распадаться на призматические пластинки и давать острые режущие края, — подчеркивает С. Ласло, — явилась объективной основой для появления режущих орудий. Значит, кремень может быть «режущим», «острым», если открыть и перевести его естественные свойства на язык потребностей людей, превратить их в социальные»⁷³.

⁷¹ К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. 26, ч. 3, стр. 143.

⁷² К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. 23, стр. 44.

⁷³ С. Ласло. Возникновение ценности и ее первые формы. — «Философские науки», 1968, № 1, стр. 168—169.

Объективное ценностное отношение обуславливает ценностный аспект познания. В. И. Ленин особо подчеркивал тот факт, что вся человеческая практика входит в полное определение предмета, через практику втягивается в сферу познания содержание познаваемого объекта. Границы же практики, взятой во всемирно-историческом плане, мера практического освоения природы в основе образуют границы познавательного его освоения. Ценностное отношение, следовательно, будучи всеобщей стороной взаимодействия субъекта и объекта, раскрывается и как сторона познавательного отношения, как тот «антропоморфизм», который свидетельствует о практическом происхождении познания природы. Хотя идеальное научное отражение природы выходит за пределы практически освоенной действительности, тем не менее активность познания не может быть абсолютно беспредельной. В конечном счете она наталкивается на ценностные границы всемирно-исторической практики. Так, например, «космологический горизонт», далее которого субъект познания не проникает, зависит от развития современного производства, создания приборов и установок, способных преодолеть тот или иной предел постижения Вселенной.

Ценностные свойства объекта возникают вследствие специфической активности формирующегося субъекта. Если, с одной стороны, свойства принадлежат объекту, то, с другой — они принадлежат субъекту, обществу, создаются и раскрываются во взаимодействии общества и природы. Практика и познание, будучи с содержательной стороны обусловлены объектом, детерминируются вместе с тем субъектом, складывающимися и воспроизводящимися его потребностями. Материальные потребности общества представляют систему зависимостей общества от природы в границах производства потребительных стоимостей. «На чем основывается вся система потребностей — на мнении или на всей организации производства? Чаше всего потребности рождаются прямо из производства или из положения вещей, основанного на производстве»⁷⁴, — пишет Маркс.

Классиками марксизма-ленинизма понятие «потребность» нередко употреблялось в смысле понятия «интерес» и наоборот. Систематизация их взглядов, неотделимая от дальнейшего исследования самого явления, породила разнообразие точек зрения среди философов, социологов и психологов. Например, А. Г. Здравомыслов полагает, что потребность вытекает из объективного положения субъекта, интерес же есть единство объективного и субъективного, в нем положение субъекта дано рефлексированным через сознание⁷⁵. Стало быть, интерес, объективно обусловленный, не может реализоваться вне осознания потребности. Иного мнения придерживается А. С. Айзикович. Он, по существу, отождествляет

⁷⁴ К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. 4, стр. 80.

⁷⁵ А. Г. Здравомыслов. Проблема интереса в социальной теории. ЛГУ, 1964, стр. 29.

потребности и интересы⁷⁶. Г. Е. Глезерман видит и в потребностях и в интересах объективное явление, существующее и до осознания, но вместе с тем содержание интереса усматривает в потребности.⁷⁷ А. Маргулис определяет потребности как необходимые объективные требования биологической или общественной системы, удовлетворение которых обеспечивает нормальное функционирование и развитие данной системы⁷⁸. По нашему мнению, это наиболее верное определение логично дополняется признанием интереса в качестве формы выражения потребности, ее осознания. Потребность — объективная зависимость субъекта от объекта, зависимость, имеющая социальное происхождение. А. Маргулис подчеркивает тот факт, что потребность есть необходимостью, хотя не всякая необходимость, естественно, есть потребность. Это — необходимость в развитии субъекта. Потребность и необходимость — явления однопорядковые. Потребность и обуславливает объективно активность субъекта любого уровня. Она обуславливает действия общества в целом. Интерес в силу относительной самостоятельности сознания в известном смысле более широк по содержанию, ибо включает в себя отражение не только потребности, но и средства ее достижения, он переводит содержание потребности в цель.

Потребности и интересы являются важнейшим фактором в механизме взаимосвязи практики и познания. Именно по отношению к субъекту, взятому в качестве субъекта потребностей и интересов, раскрываются ценностные свойства преобразованных предметов природы. Коль скоро субъект и его потребности имеют исторический характер, то исторический же характер имеют и ценности, полезные свойства, которые в качестве таковых «вызываются» из природных вещей посредством практического преобразования. Практика делает предмет полезным. Между тем на уровне обычного донатурного сознания люди «приписывают предмету характер полезности, как будто присущий самому предмету, хотя овце едва ли представлялось бы одним из ее «полезных» свойств то, что она годится в пищу человеку»⁷⁹. Приведенное высказывание Маркса, конечно, не означает, что Маркс отрицает чисто природные предпосылки полезности.

Во взаимодействии с субъектом потребностей ценностные свойства обнаруживают не только продукты материального, но и духовного производства. В данном случае речь идет о производстве естественнонаучного знания. Ценностный аспект его обусловлен самой практикой, которая выступает и как основа познания, и как практический определитель связи предмета с тем, что нужно

⁷⁶ Философская энциклопедия, т. 4. М., 1967, стр. 116—117.

⁷⁷ Г. Е. Глезерман. Исторический материализм и развитие социального общества. М., Политиздат, 1967, стр. 68.

⁷⁸ А. Маргулис. Проблема потребности в историческом материализме, Белгород, 1971, стр. 52.

⁷⁹ К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. 19, стр. 378.

человеку»⁸⁰. Естественнонаучное познание включает в себя не только содержание объекта, но и меру его освоения. А мера практического освоения связана с потребностями. Ценностная заданность непосредственно определяет активность субъекта гносеологически, в конечном счете определяет тот факт, что «сектор» теоретического освоения природы во все увеличивающемся масштабе превосходит «сектор» ее практического освоения, а наука находит в производственном процессе сферу своего применения. Ценностное стимулирование научного познания характеризовал, в частности, академик В. А. Амбарцумян в выступлении на XIV Международном философском конгрессе: «Если говорить об активности субъекта на эмпирическом уровне познания, то конечно, постановкой все более йзоощренных экспериментов и наблюдений мы задаем природе все большее число вопросов, причем направленность этих вопросов зависит как от круга интересов субъекта, так и от существующей системы знаний. Бесчисленное множество экспериментов ставится таким образом, чтобы ответить «да» или «нет» относительно предсказания той или иной формы. Несомненно, направленность наших вопросов природе должна оказывать известное влияние и на характер общих представлений о природе, составляемых на основе полученных ответов»⁸¹.

Ценностное отношение, ценностные свойства раскрываются идеально в виде оценок. Оценочное познание, в отличие от содержательного, отражает способность материальных и духовных продуктов деятельности общества удовлетворять материальные и духовные потребности людей. Оценка фиксирует пользу, вред, нейтральность объектов на основе их содержательного знания, а поэтому прямо или косвенно составляет нечто единое с содержательным знанием, образует момент любого отражения. Оценка, раскрывающая значение материальных и духовных образований для субъекта, отражает, следовательно, и потребности субъекта. Отражение природы, стало быть, оказывается более широким по объему, чем только отражение природы «самой по себе». В как бы «незаинтересованное» естественнонаучное познание явно или неявно входит оценка. Любопытный и, по нашему мнению, очень важный вывод делает на этот счет М. Э. Омеляновский: «В классической физике наблюдаемые явления позволяли получить информацию (во всяком случае, в принципе) о поведении объектов независимо от взаимодействия их со средствами наблюдения (измерительными приборами). В квантовой физике наблюдаемые явления информируют также и об условиях эксперимента, от которых нельзя уже отвлечься в принципе, то есть квантовые явления характеризуют не свойства объекта самого по себе, а всю экспериментальную ситуацию в целом. Образно говоря, с точки зрения

⁸⁰ В. И. Ленин. Полн. собр. соч., т. 42, стр. 290.

⁸¹ «Успехи физич. наук», 1968, т. 96, вып. 1, стр. 5—6.

квантовой физики экспериментирующий физик оказался не просто зрителем, но и актером в драме познания. Отсюда и возникли соответствующие вопросы о физической реальности⁸².

В литературе достаточно полно проанализирована специфика оценочного знания, в том числе показано, что чувственный уровень оценки — это эмоциональный уровень. Эмоции, переживания своеобразно охватывают в плане положительного-отрицательного значения материальных и духовных продуктов человеческой деятельности для общества. Эмоции, переживания, переведенные в сферу общественной психологии, образуют эмпирический уровень оценочных суждений. Из оценочных суждений вытекают нормы предписания для выполнения тех или иных действий⁸³, причем эти нормы имеют значение не только в видах общественного сознания, непосредственно отражающих общественные отношения, но и в естественных науках. Они вытекают из оценки с точки зрения потребностей общества, преобразуемых практически природных процессов.

В границах диалектического взаимодействия субъекта и объекта оценочное познание играет огромную роль. «Признание потребности в еще реально не существующем предмете ставит задачу перед содержательным познанием, — пишет Р. Г. Кетхудов, — направляет его от сущности первого порядка к сущности второго и т. д. Содержательное познание, в свою очередь, делает возможным оценочное познание, и так в диалектической бесконечности они переходят друг в друга, обеспечивая тем самым бесконечность человеческого познания. Это две стороны единого процесса познания, которые не существуют друг без друга, которые нельзя отрывать друг от друга, ни абсолютизировать одну из них»⁸⁴. Как в объективном ценностном отношении выражается практическое единство субъекта и объекта, так и в оценке выражается их идеальное единство. Ценностное отношение в материально-практическом и оценочном проявлениях обнаруживает направление взаимозменения, разрешение возникающих между субъектом и объектом противоречий. Расхождение содержательной и ценностной сторон практики и познания, тем более их антагонизм, осознание которого составило эмпирическую основу буржуазной «теории ценностей», — следствие антагонизма частнособственнических общественных отношений, достигшего при империализме крайнего обострения. Абсолютизация ценностного момента познания — один из гносеологических истоков современного идеализма вообще, аксиологических школ прежде всего.

⁸² М. Э. Омеляновский. О физической реальности. — «Вопросы философии», 1971, № 10, стр. 105.

⁸³ См.: В. А. Василенко. Ценность и оценка. Автореф. канд. дисс. Киев, 1964.

⁸⁴ Р. Г. Кетхудов. Об оценке как гносеологической категории. — «Вестн. Моск. ун-та. Сер. 8». 1965, № 4, стр. 73.

Ценностное отношение, по замечанию В. П. Тугаринова, является необходимым моментом перехода от теоретической деятельности субъекта к практической и наоборот. Ценностное отношение и оценка ближайшим образом связаны с целеполаганием, без которого нет взаимодействия субъекта и объекта. Цель в качестве идеального образа достигаемого объекта включает и содержательное знание о предметах практического изменения, и знание потребностей общества, требующих этого изменения⁸⁵. Цель, таким образом, оказывается единством, сплавом содержательного знания и оценки. Н. Н. Трубников в связи с этим относит к цели не только знание о наличной действительности, но и оценку ее недостаточности с точки зрения субъекта⁸⁶. Именно через цель, формируемую на основе практической деятельности, осуществляется влияние содержательного и оценочного знания на самую практику. Субъект не только отражает мир идеально, он творит его идеально и далее преобразует материально-практически. Детерминирующее влияние идеальной, относительно самостоятельной деятельности субъекта, выступающей в качестве функции материального, проявляется в цели самым непосредственным образом. Здесь обнаруживается и влияние объекта на субъект, природы на общество, и влияние субъекта на объект, общества на природу. Удовлетворение потребностей субъекта, которые приводят субъект в активное состояние, опосредовано на уровне взаимодействия общества и природы трудом, сам же труд опосредован содержательным знанием, а труд и знание вместе — целью, целеполаганием, объединяющим познание и оценку, превращающим воздействие общества на природу в целенаправленную, волевою, практическую деятельность.

Мы обратили внимание на важнейший аспект содержания категорий субъекта и общества, связанный с их общественной сущностью, рассмотрели взаимодействие субъекта и объекта на уровне общества и природы. С марксистско-ленинской точки зрения обнаруживается как исторический характер субъекта-общества и объекта-части природы, так и сложное системное их строение, раскрытие которого выходит за пределы философии.

7. СУБЪЕКТ И ОБЪЕКТ В СИСТЕМЕ ОБЩЕСТВЕННЫХ ОТНОШЕНИЙ

Итак, в исходном смысле под субъектом в марксистско-ленинской философии понимается общество, под объектом — осваиваемая обществом часть природы. Взаимодействие субъекта и обь-

⁸⁵ См.: И. В. Владимирова. Цель как отражение. — В сб.: Ленинская теория отражения и современность. Свердловск, 1967.

⁸⁶ Н. Н. Трубников. О категориях. «цель», «средство», «результат». М., «Высшая школа», 1967, стр. 55.

екта осуществляется в единстве предметно-чувственной и духовно-теоретической деятельности. В этом единстве исторически и актуально предметно-чувственная деятельность выступает гносеологически первичной относительно духовной деятельности вообще. Между тем общество — не «чистая» сущность, не особый индивид, имеющий руки, ноги, голову. Общество, понятое Марксом и Энгельсом в качестве функционирующего и развивающегося организма, обретает свое реальное бытие только в деятельности человеческих индивидов. История общества реализуется в деятельности преследующих свои цели людей.

Большой научной заслугой Маркса и Энгельса было то, что они, наряду с предметно-чувственной деятельностью по преобразованию природы, обнаружили другую важнейшую сферу **практической деятельности — преобразование общественных отношений, и, соответственно, их носителей.** Люди не могут производить вне совместной деятельности, вне взаимного общения. Разделение труда, отношения собственности и другие факторы превращают общество в расчлененное целое, совокупность подсистем человеческих связей. Употребляя популярную ныне пару категорий, можно сказать, что марксов анализ общества есть генетический и системно-структурный анализ в рамках единой диалектико-материалистической методологии. Маркс особо подчеркивал, что, согласно его методу, отправным пунктом социального исследования «является не человек, а данный общественно-экономический период».¹ Принимать же в качестве исходного пункта «общественного человека» значит не что иное, как принимать «определенный характер общества, в котором он живет».² Определенный характер общества фиксируется Марксом в понятии общественно-экономической формации.

Тот факт, что человек — существо общественное, что общество возникает из общения людей, был подмечен еще древними мыслителями. Дело не в констатации факта, дело в его объяснении. Немецкие идеалисты конца XVIII — начала XIX в. усмотрели источник надындивидуальной общественной системы в духе. Предшественники Маркса и Энгельса по материалистической линии сводили отношения людей к непосредственному межличному общению, всегда психологически целенаправленному. С этой точки зрения общество представлялось вторичным относительно человеческого сознания. Старые материалисты, ухватывая внешнюю сторону — отношения, — непосредственное взаимодействие людей, обмен мыслями с помощью языка, тем самым сводили социальное к индивидуальному. Индивид же даже в наиболее развитой, антропологической материалистической системе понимался в качестве

¹ К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. 19, стр. 386.

² Там же, стр. 377.

биопсихического существа, общественные отношения, подменялись физиологическим и психологическим общением.³

Материалистическая точка зрения в науке об обществе связана с открытием того факта, что индивиды вступают в общение на базе определенного материального производства. Для Маркса и Энгельса общество — не сверхиндивидуальное духовное или живое существо и не «фиктивное тело», а материальная развивающаяся «органическая система», исторически возникающая целостность. Марксистская теория позволила свести индивидуальное к социальному. Это сведение как процесс научного исследования и есть теоретическое вычленение субъекта и объекта социально-исторического действия и познания. В. И. Ленин, характеризуя социологическую концепцию Маркса и Энгельса, особо подчеркивал, что действия «живых личностей» в пределах каждой общественно-экономической формации, «действия, бесконечно разнообразные и, казалось, не поддающиеся никакой систематизации, были обобщены и сведены к действиям групп личностей, различавшихся между собой по роли, которую они играли в системе производственных отношений, по условиям производства и, следовательно, по условиям их жизненной обстановки, по тем интересам, которые определялись этой обстановкой, — одним словом, к действиям *классов*, борьба которых определяла развитие общества».⁴

Субъект и объект социально- исторической практики

Для Маркса и Энгельса общество представало в виде сложного по структуре развивающегося социального организма, в основе которого находятся производственные отношения людей. Общество как субъект, практически изменяя природный объект, изменяет самого себя. В качестве субъекта своих собственных изменений общество есть объект для самого себя. Самоизменение совокупного общественного субъекта опосредовано со стороны внутренней структуры общества социальной дифференциацией, ведущим фактором которой со времени появления рабовладельческого общества была классовая дифференциация. Производственные и иные отношения людей превращают общество в совокупность подсистем, социально-исторических общностей; взаимодействие этих общностей (род и племя, нация и семья, класс и другие социальные группы) создает отличные от непосредственно межличностных социальные отношения. В классовом обществе

³ В. М. Соковнин пишет: «С психологической точки зрения общение — это целенаправленный (волевой) обмен мыслями и эмоциями между людьми, совершающийся посредством языка и других, основанных на языке, знаковых систем.

С философской точки зрения общение — это возникающая на определенной ступени развития жизни форма передачи информации, включенная в трудовую деятельность и являющаяся ее необходимой стороной». (В. М. Соковнин. Общение и его средства. — В сб.: Сознание и общение. Фрунзе, 1968, стр. 12). См. по этому поводу также: Философско-психологические проблемы коммуникации. Фрунзе, «Илим», 1971.

⁴ В. И. Ленин. Полн. собр. соч., т. 1, стр. 430.

действия классов пронизывают все социальные отношения, погружают действия иных общностей как бы в «особый эфир». Социально-исторические общности, большие группы людей, объединенные какими-либо объективными свойствами и связями, выступают в качестве субъектов и объектов внутриобщественной, социально-исторической деятельности.⁵ Характер практической и познавательной социально-исторической деятельности решающим образом зависит от классовой структуры общества, а классовая дифференциация уходит корнями в способ производства. Согласно классическому ленинскому определению, классы — это большие группы людей, которые различаются по их месту в исторически определенной системе общественного производства, по их отношению к средствам производства, по их роли в общественной организации труда, по способам получения и размерам доли общественного богатства.

Оставить рассуждения об обществе вообще и проанализировать, как сделали Маркс и Энгельс, данный социальный организм — значит восходить от абстрактного к конкретному, исследовать определенные виды социальной деятельности тех или иных общностей, определенные виды отношений между общностями-субъектами, каждая из которых по отношению к другой является объектом воздействия. В данном случае речь пойдет о практическом воздействии, о социальных отношениях в узком смысле как отношениях общностей.⁶

⁵ См.: А. В. Дроздов. Человек и общественные отношения. ЛГУ, 1966, стр. 114—121. По поводу понятия общности Б. Д. Парыгин замечает, что оно обозначает уже не случайную совокупность общающихся индивидов, а группы людей, объединенных устойчивыми социальными признаками безотносительно того, наблюдается или не наблюдается между ними непосредственная межличностная связь. Таковы понятия класса, профессии, нации, народа и т. д. Б. Д. Парыгин. Основы социально-психологической теории. М., «Мысль», 1971, стр. 179—180). В одной из немногочисленных работ, непосредственно посвященных социальному субъекту, в диссертации Т. Вылова, дается, к сожалению, противоречивое определение самого субъекта: «В отличие от понятий «класс», «массы», понятие «социальный субъект» обозначает носителя жизнедеятельности социальной системы, ее функционирования и развития. Социальный субъект — это человеческий компонент общественной системы...» (Т. Вылов. Социальный субъект и его функции. Автореф. докт. дисс. М., 1971, стр. 1) Далее, однако, он замечает: «Только социальный субъект — социальные группы, классы, массы, в результате своей деятельности и деятельности определенных институтов и организаций — может сохранять или революционным путем преобразовывать социальную систему» (там же, стр. 2).

⁶ По поводу общественных отношений и связей в широком смысле (в отличие от природных) В. Н. Шубкин замечает: «Их можно было бы подразделить по крайней мере на: безличные общественные связи, в том числе на связи, основанные на общественном разделении труда, на базе которых общество, классы делятся на социальные слои, и связи, основанные на национальных, расовых, религиозных и других различиях, которые делят общество на национальные, расовые, религиозные слои (группировки); личные общественные связи, которые обусловлены полными или частичными непосредственными контактами человека во всех сферах жизни. Их можно подразделить на неполные связи, которые обусловлены тем, что он является членом какой-то организации (учреждения, предприятия, партии и т. п.) и играет в ней определенную роль.

Содержание и структура общественных отношений всесторонне исследована в марксистско-ленинской общественной науке.⁷ В решении этой сложной проблемы, естественно, остаются дискуссионные моменты, в частности, по поводу производственных отношений. Представляется верной имеющая прямое отношение к нашей проблеме позиция тех авторов, которые относят разделение труда и обмен деятельностью и к производительным силам, и к производственным отношениям. Например, А. П. Белоусова рассматривает разделение труда в качестве одного из важнейших факторов, определяющих единство материального содержания производства и его общественной формы. По ее мнению, разделение труда «лежит и в основе того, что формы обмена деятельностью и собственности, осуществляемые в производстве, выражают как экономическое содержание отношений собственности, так и непосредственно соответствуют материально-вещественным условиям производства, а потому являются одновременно технически трудовыми и общественными отношениями. Это неизбежно, так как производители материальных благ (с их специализацией, различиями труда, производственным опытом, связями в кооперации труда и т. д.), с одной стороны — необходимый элемент производительных сил, а с другой — участники производственных отношений».⁸

Разделение труда и обусловленный им обмен деятельностью непосредственно связаны с орудиями труда, прямо фиксируют, например, обобществление производства при капитализме и формируют объективную потребность изменения главного элемента производственных отношений — отношений между людьми по поводу присвоения средств производства, отношений собственности.⁹ Признание того, что разделение труда и обмен деятельностью принадлежат к производительным силам и производственным отношениям, позволяет понять объективную обусловленность неизбежного превращения субъекта материального воздействия на

При этом роли могут быть определены разделением труда, профессией, квалификацией, должностью и т. п. Наконец, полные связи, в результате которых человек является членом группы (семья, друзья и т. п.).» (В. Н. Шубкин. Социологические опыты. М., «Мысль», 1970, стр. 20).

⁷ См., например: Г. Л. Смирнов. Формирование коммунистических общественных отношений. М., Госполитиздат, 1962; А. П. Машков. Развитие общественных отношений в период перехода от социализма к коммунизму. ЛГУ, 1965; А. В. Дроздов. Человек и общественные отношения; От социалистических производственных отношений к коммунистическим. М., «Мысль», 1966; Г. Е. Глезерман. Исторический материализм и развитие социалистического общества; Г. В. Мокроносов, А. М. Морсоров, В. Е. Кемеров. Общественные отношения, интересы, мотивы. Свердловск, УПИ, 1971.

⁸ А. П. Белоусова. Диалектика производственных отношений социализма. МГУ, 1970, стр. 20.

⁹ См.: В. Л. Аптерман, В. В. Шаронов. О диалектическом подходе к анализу производственных отношений. — «Научн. зап. Института повышения квалификации преподавателей общественных наук при ЛГУ», вып. 1. ЛГУ, 1970, стр. 123—124; А. К. Покрытан. Производственные отношения и экономические законы социализма. М., «Мысль», 1971, стр. 24.

природу — трудящихся — в подлинный субъект социально-исторической практики. Только «первая производительная сила всего человечества», рабочий класс, может стать и становится субъектом преобразования капиталистических производственных отношений в коммунистические.

История складывается из действий людей. Материалистическое понимание истории дало ключ к исследованию этих действий в рамках совокупных субъектов-общностей. Социальная общность, в частности, класс как субъект действия становится в известном смысле самостоятельным по отношению к составляющим его индивидам, приобретает социальную реальность надиндивидуального порядка, хотя, конечно, реализующуюся в деятельности отдельных людей. «Личные интересы, — пишут Маркс и Энгельс, — всегда развиваются против воли личностей в классовые интересы, в общие интересы, которые приобретают самостоятельность по отношению к отдельным лицам...»¹⁰ Основоположники марксизма подчеркивали, что в классово-антагонистическом обществе «отдельные индивиды образуют класс лишь постольку, поскольку им приходится вести общую борьбу против какого-нибудь другого класса...»¹¹ С этой точки зрения, как нам представляется, социологический анализ действий личностей есть типологический анализ, вытекающий из исследования массовых, классовых действий и действий иных общностей.

Если в общефилософском смысле сущность человека выводится из труда как отличная от природных сущностей и совпадает с сущностью общества в целом, то в социологическом смысле речь идет о внутриобщественных отношениях, отношениях общностей и классово-конкретных типах личностей. В. И. Ленин писал, что в применении ко всей общественной жизни, например, нравственное уродство мещанина есть качество совсем не личное, а социальное.¹² Ленинское решение проблемы четко и определено: «Личные исключения из групповых и классовых типов, конечно, есть и всегда будут. Но социальные типы остаются».¹³ Отношения классов и групп, суть действия, общественные действия личностей. В. И. Ленин называет социальными фактами. Мы согласны с мнением М. Т. Иовчука, А. Г. Харчева, В. А. Ядова: «Социологи не могут довольствоваться общефилософской концепцией личности, не пытаясь развить, конкретизировать ее до уровня специальной социологической теории, положения которой, категориальный ап-

¹⁰ К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. 3, стр. 234.

¹¹ Там же, стр. 54.

¹² В. И. Ленин. Полн. собр. соч., т. 12, стр. 323.

¹³ В. И. Ленин. Полн. собр. соч., т. 36, стр. 207. Аналогичное мнение высказывает Маркс в «Капитале» по поводу лиц, в частности капиталистов и земельных собственников, как олицетворений определенных классовых отношений и интересов. (К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. 23, стр. 10); см. также: Л. П. Буева. Личность и ее социальная деятельность. — В кн.: Очерки методологии познания социальных явлений. М., 1970.

парат и его соотнесение с фактами современной действительности — единственный возможный путь органической связи исторического материализма и конкретных социологических исследований. Нас не могут удовлетворить эклектические построения теории личности, заимствующие у психологов одни положения, у этиков другие, у этнографов — третьи и т. д. Столь же ложный путь — искать ответ в немарксистских концепциях, в частности, в идеалистической «философской антропологии». Наконец, мы не можем идти по пути построения формально-логических схем, упоная на то, что общие принципы системного подхода или теории информации и есть тот меч, которым можно «разрубить гордиев узел».¹⁴

Неверное понимание субъекта социального действия, сведение социального к индивидуальному, скажем, к психологическому — теоретическая подоплека многих буржуазных измышлений о социализме и коммунизме, когда социальное коммунистическое равенство выдается за «выравнивание» индивидов в их индивидуальных личных качествах. Между тем, как писал еще В. И. Ленин, отвечая на подобные домыслы, физические и душевные способности людей не одинаковы. Марксисты имеют в виду социальное равенство, равенство общественного положения, связанное с уничтожением классов.

- **Итак, субъекты и объекты социально-исторической практики — социальные общности, классы и другие большие группы, выделяемые по иным объективным признакам.** Речь идет о материальной целенаправленной деятельности. Было бы неверным отождествлять практическую деятельность с деятельностью вообще. В этом плане представляется недостаточно определенной позиция автора статьи «Теория и практика» в «Философском словаре», где практикой называется «деятельность людей, обеспечивающая существование и развитие общества»¹⁵ Уточнения, которые неизбежно требуются в данном случае, тоже лишены завершенности и представляют собой оговорки типа «прежде всего», «а также». Ни абстрактные ссылки на материальный фактор, ни признание деятельного характера общественной жизни не могут служить специфическим критерием, отличающим точку зрения Маркса от точки зрения предшествующего материализма и немецкого классического идеализма. Социально-историческая деятельность не может быть научно объяснена ни с позиций созерцательно-объективистских, ни с позиций идеалистического активизма. Первый тезис Маркса о Фейербахе дает на этот счет недвусмысленное разъяснение. По нашему мнению, этот тезис в марксистско-ленинской философской литературе нередко истолковывается слишком расширительно. Под действительностью, которая бралась ста-

¹⁴ М. Т. Иовчук, А. Г. Харчев, В. А. Ядов. Актуальные теоретические проблемы марксистско-ленинской социологии в СССР. — «Философские науки», 1970, № 5, стр. 10—11.

¹⁵ Философский словарь. М., Политиздат, 1972, стр. 409.

рым материализмом только в форме объекта, Маркс имеет в виду не действительность в целом, а лишь социальную действительность. Брать ее только в форме объекта — значит брать в аспекте пассивно-познавательного отношения и, стало быть, не видеть того решающего момента, что люди — не только объект, но и субъект истории. Изменение обстоятельств и людей между тем совпадает не в созерцании, а в практической деятельности. В «Тезисах» Маркс говорит о революционной практике.

Объектом воздействия для каждой социальной общности является иная общность, для данного класса — другой класс или другие классы. Суть воздействия определяется природой классов. В этом плане социальная практика рабочего класса капиталистических стран раскрывается как революционная, практически-критическая деятельность по ликвидации существующей системы общественных отношений. И наоборот, социальная практика буржуазии после утверждения ее у власти выступает в качестве деятельности, направленной на сохранение эксплуатации. «В пределах всего антагонизма частный собственник представляет собой консервативную сторону, пролетарий — разрушительную, — пишет Маркс. — От первого исходит действие, направленное на сохранение антагонизма, от второго — действие, направленное на его уничтожение».¹⁶ Еще на заре пролетарского революционного движения в России В. И. Ленин обращал внимание на то, что борьба пролетариата как класса требует классовой сознательности и организованности, ибо вести эту борьбу приходится с классом буржуазии, что борьба пролетариата «неизбежно становится войной не против личности, а против *класса*, того самого класса, который не на одних фабриках и заводах, а везде и повсюду гнет и давит трудящегося».¹⁷

Мы говорили, что трудящиеся классы в эксплуататорских обществах — субъект практического преобразования природы, субъект труда. Таков рабочий класс в условиях капитализма, ныне развивающийся в значительной степени под влиянием научно-технической революции. Костяк пролетариата, его ядро — фабрично-заводские, промышленные рабочие. С ними сближается некоторая часть наемных работников других социальных групп, в частности производственной интеллигенции: «К наемным работникам, которых буржуазная статистика включает в разряд служащих, но которые по своей совокупности факторов, определяющих классовую принадлежность членов общества, либо примыкают к рабочему классу, либо прямо входят в его состав, относятся: а) работники умственного труда, занятые непосредственно в материальном производстве (они составляют особую группу, особый слой наемных работников); б) наемные работники в области торговли, выполняющие в процессе капиталистического воспроизвод-

¹⁶ К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. 2, стр. 39.

¹⁷ В. И. Ленин. Полн. собр. соч. т. 1, стр. 310.

ства функции обращения; в) мелкие служащие, занятые в непроизводственной сфере (личные услуги, управленческий аппарат концернов, трестов и банков, государственное управление)».¹⁸

Вместе с тем, **рабочий класс, как и все трудящиеся, в системе капиталистических отношений — объект эксплуатации.** Исторически под влиянием объективных и субъективных факторов **рабочий класс превращается в субъект социального революционного действия**, объединяет усилия всех людей труда и возглавляет борьбу за уничтожение наемного рабства. Рабочий класс — ведущая сила в социалистическом и коммунистическом строительстве.

Социально-историческая практика есть материальное целенаправленное воздействие субъекта на объект (иной субъект), изменяющее (или сохраняющее) материальные отношения между социальными общностями. Это изменение, как и субъект соответствующей практической деятельности, носит конкретно-исторический характер. Трудящиеся классы в революциях, предшествующих пролетарской революции, по существу, поднимались в своем развитии до субъекта разрушительной деятельности, оставаясь в положительном плане объектом, орудием, которое идущие к власти новые эксплуататоры использовали для достижения своих целей. В. И. Ленин писал: «В буржуазных революциях главная задача трудящихся масс состояла в выполнении отрицательной или разрушительной работы уничтожения феодализма, монархии, средневековья. Положительную или созидательную работу организации нового общества выполняло имущее, буржуазное меньшинство населения».¹⁹ По мере расширения масштабов исторического действия растет объем массы, делом которой оно является. С выходом на арену истории рабочего класса принципиально меняются качественные и количественные характеристики субъекта прогрессивных социальных преобразований. Пролетарские революции и социалистическое строительство, осуществляемые под руководством рабочего класса, позволяют приобщить к социально-исторической деятельности иные слои трудящихся. По мере перехода к коммунизму субъектом социальной практики становится абсолютное большинство людей той или иной страны. Соединяя свои усилия с борьбой рабочего класса, в революционно-освободительное движение втягиваются сотни миллионов людей колониальных и зависимых стран, сотни миллионов человечества, которое, по словам В. И. Ленина, до сих пор стояло вне истории, рассматривалось только как ее объект.²⁰ Успехи этой борьбы в XX в. велики.

Социально-историческая практика, классовая борьба как материальная деятельность осуществляется, подобно трудовой деятельности, с помощью материальных орудий, в качестве которых выступают организации, социальные институты, учреждения. В

¹⁸ Основы научного коммунизма. Изд. 3-е. М., Политиздат, 1969, стр. 151.

¹⁹ В. И. Ленин. Полн. собр. соч., т. 36, стр. 168.

²⁰ В. И. Ленин. Полн. собр. соч., т. 41, стр. 233.

них опредмечиваются идеологические отношения социальных общностей, обусловленные материальными отношениями и складывающиеся на основе отражения материальных отношений в идеологических видах общественного сознания. Ведущую роль играют здесь политические организации, прежде всего партии и государства, взятые как материальные образования, материальные организации людей. Рабочий класс становится субъектом социально-исторической практики, превращается из класса «в себе» в класс «для себя» только под идеологическим и организационным влиянием возникающих пролетарских партий, которые являются его частью, его авангардом.

Учение о партии как субъекте социального действия и познания было создано Марксом и Энгельсом, развито в новых исторических условиях В. И. Лениным. Вот что говорилось в написанной Марксом и Энгельсом «Резолюции общего конгресса, состоявшегося в Гааге» (речь идет о Гаагском конгрессе I Интернационала): «В своей борьбе против объединенной власти имущих классов рабочий класс может действовать как класс, только организовавшись в особую политическую партию, противостоящую всем старым партиям, созданным имущими классами.

Эта организация рабочего класса в политическую партию необходима для того, чтобы обеспечить победу социальной революции и достижение ее конечной цели — уничтожение классов».²¹

Вопреки домыслам фальсификаторов марксизма-ленинизма из буржуазных и ревизионистских кругов, между В. И. Лениным и Марксом нет никакого противоречия в оценке роли партии рабочего класса, есть развитие взглядов Маркса в новых исторических условиях. Маркс и Ленин видели, что, только создав партию, рабочий класс станет субъектом политической борьбы, только партия способна объединить пролетариат в его практической классовой борьбе, «пролетариат может стать и неизбежно станет непобедимой силой лишь благодаря тому, что идейное объединение его принципами марксизма закрепляется материальным единством организации...»²² В. И. Ленин подчеркивал, что у пролетариата нет иного оружия в борьбе за власть, кроме организации. После победы рабочего класса над буржуазией важнейшим материальным орудием преобразования общественных отношений и их носителей становится государство — именно государство пролетарской диктатуры, которое по мере построения социалистического общества перерастает в общенародное государство, Партия, государство и другие организации — это органы социального преобразования, материальные орудия социально-исторической практики, которые пролетариат как субъект общественных отношений использует в борьбе против эксплуататоров и для позитивной созидательной деятельности. В буржуазном обществе, соответственно, создают

²¹ К. Маркс и Ф. Энгельс Соч., т. 18, стр. 143.

²² В. И. Ленин. Полн. собр. соч., т. 8, стр. 403—404.

свои организации и другие классы. Господствующий класс — буржуазия — также имеет партии, использует государственную машину для осуществления своего классового господства.

Практика социалистического и коммунистического строительства подтвердила истинность марксистско-ленинского учения о партии. «Чем шире размах нашей созидательной деятельности, чем сложнее проблемы, которые приходится решать, — говорил в Отчетном докладе ЦК КПСС XXIV съезду Л. И. Брежнев, — тем выше роль и ответственность Коммунистической партии, идущей во главе масс».²³ В коллективном творчестве марксистов-ленинцев учение о партии развивается далее.

Следует отметить, что каждая социально-историческая общность (субъект) является для самой себя и объектом, ибо любая общность не только изменяется под влиянием иных общностей, но и самоизменяется. В этом смысле относительно рабочего класса Маркс и Энгельс замечали: «Как для массового порождения... коммунистического сознания, так и для достижения самой цели необходимо массовое изменение людей, которое возможно только в практическом движении, в *революции*; следовательно революция необходима не только потому, что никаким иным способом невозможно свергнуть *господствующий* класс, но и потому, что *свергающий* класс только в революции может сбросить с себя всю старую мерзость и стать способным создать новую основу общества».²⁴

В системе общественных отношений объектом воздействия социальных групп являются и средства производства, поскольку они втянуты в эти отношения и выступают в качестве их своеобразных социальных знаков. Средства производства, как и предметы потребления, в которых овеществляются социальные, классовые отношения, обнаруживают в силу этого, помимо естественных свойств, социальные свойства. Маркс говорит об «общественном бытии вещи». Отношения людей вообще не могут проявляться иначе, как через материальные факторы. Иное дело, что в условиях капитализма общественные отношения выступают в виде отношений вещей, а социальные свойства — в виде свойств этих вещей самих по себе. Между тем природа общественных отношений совсем иная, чем природа вещей. В стоимости, например, нет ни грана вещества, «товарность» — отнюдь не свойство вещи как таковой, это свойство определенных общественных отношений. Уничтожение частной собственности есть уничтожение и указанной «реальной мистификации». Нам в данном случае важно подчеркнуть, что классовые отношения, будучи в основе отношениями по поводу собственности, превращают вещи, прежде всего средства производства, в объект присвоения или объект борьбы за такое присвоение.

²³ Материалы XXIV съезда КПСС. М., Политиздат, 1971, стр. 91—92.

²⁴ К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. 3, стр. 70.

В классово-антагонистическом обществе опредмечивание человеческих сущностных сил по мере преобразования субъектом объекта принимает отчужденный характер. Раскрывая марксову концепцию отчуждения, И. С. Нарский пишет: «В своем наиболее раннем виде отчуждение труда было плодом расширенного воспроизводства разделения труда. Эксплуатация человека человеком возникла уже как следствие первичного разделения труда и отчуждения труда, в силу порождения ими частной собственности, так что эксплуатацию можно рассматривать как вторичное следствие разделения труда и отчуждения труда. От первичной формы отчуждения труда, породившей частную собственность, а на этой основе и эксплуатацию, целесообразно отличать последующую его форму, которая настолько неотделима от частной собственности, будучи постоянно воспроизводима последней в расширенном виде, что эту вторичную форму отчужденного труда можно уже саму считать порождением развитой эксплуатации».²⁵ Частная собственность придает отчуждению классовый характер, отчуждение пронизывает как тенденция все сферы общественной жизни, от трудящихся отчуждены средства материального производства и его продукты, социальные институты — орудия социально-политического господства эксплуататоров. Только борющийся класс, в условиях капитализма — пролетариат, противостоит этой тенденции и в итоге ликвидирует самую основу отчуждения. Маркс писал: «Не от человека зависит, быть или не быть этой общественной сущности; но пока человек не осознал себя человеком и не организовал мир по-человечески, эта *общественная сущность* проявляется в форме *отчуждения*».²⁶

Революционное преобразование социальной действительности и есть практическое становление рабочего класса как субъекта социально-исторического действия. «Действительно революционным, действительно социалистически действующим классом пролетариат является, — пишет В. И. Ленин, — лишь при условии, что он выступает и поступает, как авангард всех трудящихся и эксплуатируемых, как вождь их в борьбе за свержение эксплуататоров...»²⁷ Становление рабочего класса как субъекта социального действия обусловлено развитием способа производства, механизм этой обусловленности включает объективно формирующиеся потребности, вытекающие из взаимоотношения классов. В данном случае речь идет о социальных потребностях в практическом изменении общественных отношений и, соответственно, их носителей. Как во взаимодействии общества и природы материальные потребности выражают зависимость субъекта от объекта, так и во внутриобщественном плане они суть взаимозависимости социаль-

²⁵ И. С. Нарский. Проблема отчуждения в трудах Карла Маркса. «Философские науки», 1967, № 4, стр. 50.

²⁶ Цит. по кн.: Д. И. Розенберг. Очерки экономического учения Маркса и Энгельса в сороковые годы XIX века. М., АН СССР, 1954, стр. 88.

²⁷ В. И. Ленин. Полн. собр. соч., т. 41, стр. 170.

ных общностей, классов. «В действительном мире, там где индивиды имеют потребности, они уже в силу этого имеют некоторое *призвание* и некоторую *задачу*, причем вначале еще безразлично, делают ли они это своим *призванием* также и в представлении»²⁸, — подчеркивали Маркс и Энгельс. Классово-объективные потребности, вытекающие из производственных отношений субъектов социально-исторического действия, каждый из которых относительно другого выступает в качестве объекта, так или иначе осознаются, отражаются в классовых интересах. Научное осознание социальных потребностей раскрывает их как объективную необходимость, в частности, объективную необходимость классовой борьбы рабочего класса и построения коммунистического общества. Классовый подход к практическому взаимодействию субъектов в сфере общественных отношений, к воздействию субъекта на объект и дает руководящую нить, позволяющую открыть закономерность в кажущемся хаосе общественной жизни.

Любая социально-историческая общность, любой класс не могут стать конкретно-историческим субъектом социальной практики без осознания соответствующих потребностей, без того или иного осознания своего «призвания» и своей «задачи». С этим связано и определенное понимание путей, средств реализации социальных целей. Степень осознания потребностей, исторической необходимости и т. д. зависит как от уровня развития социального знания, так и, решающим образом, от классового существа потребностей. Во всяком случае и практическое преобразование природного объекта, и практическое изменение объектов и отношений во внутриобщественной сфере невозможно без целеполагания. Становление рабочего класса как субъекта социально-исторической деятельности в этом плане связано с возникновением стихийной классовой борьбы пролетариата (а стихийность, согласно В. И. Ленину, несет зачаток сознательности) и с превращением ее в сознательную классовую борьбу против буржуазии за ликвидацию самой капиталистической системы. Сознательная классовая борьба предполагает научное отражение классовых потребностей рабочего класса и в связи с этим — научное отражение общественного развития. **Субъект социально-исторической практики не может не быть субъектом конкретно-исторического социального познания.**

**Субъект и объект
социального
познания**

Практическая деятельность субъекта в системе общественных отношений столь же неотделима от духовно-теоретической деятельности, сколь неотделимо от познания практическое преобразование природы. Духовное производство, связанное с взаимодействием социальных групп классового общества, есть по преимуществу деятельность в сфере общественной психологии и идеологии. Порожденное ма-

²⁸ К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. 3, стр. 279.

териальными отношениями людей, духовное производство, по замечанию Маркса и Энгельса, «проявляется в языке политики, законов, морали, религии, метафизики и т. д. того или другого народа».²⁹

Речь идет о тех сферах общественного сознания, в которых отражаются субъекты и объекты социально-исторического действия, сами социальные общности, классы. **Социально-историческая общность является субъектом как практического действия, так и общественного сознания, познания, субъектом отражения в различных сферах и видах общественного сознания.**³⁰ Непосредственное отражение объекта, его отношений дано в социально-психологической сфере совокупного субъекта, класса и т. д.; здесь в настроениях, чувствах, мыслях, влечениях фиксируются отношения социальных общностей, проявляющиеся как интересы. Социально-психологическая сфера — сфера непосредственной связи субъекта с объектом со стороны общественного сознания и познания. В этой сфере формируется специфический признак социального отражения, его оценочный характер.

Совокупность естественных наук дает знание о природе, наука о природе в целом выступает и в качестве вида общественного сознания, ибо она так или иначе, «снято», несет сознание, отражает отношение познающего субъекта (общества) к объекту. В социально-психологической и идеологической сферах отношение субъекта к объекту (субъекта к субъекту, ибо речь идет о духовной стороне взаимодействия общностей, классов) стоит на первом плане. И в подлинной общественной науке, и в псевдонауке фиксируется прежде всего ценностное отношение, оно призвано дать оценку, в классовом обществе — классовую оценку, оно поэтому образует органическую часть классового общественного сознания в целом.

В нашу задачу не входит анализ структурных компонентов общественного сознания.³¹ Подчеркнем лишь, что, по нашему мнению, нельзя подменять соотношение социальной психологии и идеологии соотношением обыденного и теоретического сознания. Со времени выделения идеологии в особую сферу духовного производства она оказывает огромное обратное воздействие на общественную психологию, психологию социально-исторических общностей; научная идеология, тем более в социалистическом обществе, в возрастающей степени освобождает социальные чувства и настроения от «обыденности». Напротив, антинаучная и реакционная по классовому существу идеология, например современная антикоммунистическая идеология, отличаясь от общественной пси-

²⁹ К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. 3, стр. 24.

³⁰ См.: А. К. Уледов. Структура общественного сознания. М., «Мысль», 1968.

³¹ См.: А. К. Уледов. Структура общественного сознания; Г. Я. Нестеренко. Проблема сознания в марксистской социологии. М., «Мысль», 1971 и др.

хологии, не выходит в сущности за пределы извращенного обыденного сознания, подавляет «наивный реализм» общественного сознания трудящихся классов и наукообразно систематизирует предрассудки. Энгельс замечал: «Буржуа — раб существующего социального строя и связанных с ним предрассудков; он пугливо отмахивается и отрешивается от всего того, что действительно знаменует собой прогресс; пролетарий же смотрит на все это открытыми глазами и изучает с наслаждением и успешно. В этом отношении социалисты очень много сделали для просвещения пролетариата...»³²

Социально-психологическая сфера — сфера непосредственного отражения человеческих общностей, их взаимодействия как субъектов, каждая из которых относительно иной выступает в качестве объекта действия и познания. В этой сфере реальные отношения классов, в конечном счете экономические отношения, «схватываются» через интересы, постигаемые чувственно-эмоционально. Политические, нравственные и т. п. чувства класса дают оценочное отражение интересов как своих, так и иных классов, формируют субъективную сторону, необходимую для общественно-исторического действия. В связи с этим оцениваются и общественные функции предметов, объективирующих общественные отношения. Так, неразвитое сознание рабочих на ранних ступенях рабочего движения может относить источник социального зла на счет машинной техники. Характерно, что современные буржуазные идеологи вполне сознательно стараются вызвать антитехнистские настроения у трудящихся, делая тем самым ответственной за социальную несправедливость не империалистическую систему эксплуатации, а технику саму по себе.

Между тем в социально-психологической сфере класса под влиянием социальной ситуации классовый интерес находит отражение. Глубина этого отражения зависит от многих факторов, в том числе от развитости соответствующих идеологий. Тем не менее сколь бы, например, буржуазная идеология не навязывалась рабочему классу капиталистического мира, стихийно под влиянием реального положения вещей он влечется к социализму. В этом смысле примечательно высказывание Энгельса: «Если нравственное сознание массы объявляет какой-либо экономический факт несправедливым, как в свое время рабство или барщину, то это есть доказательство того, что факт сам пережил себя, что появились другие экономические факты, в силу которых он стал невыносимым и несохранимым».³³ Не случайно В. И. Ленин неустанно призывал изучать настроение масс, соответственно его глубинную основу — интересы. Разумеется, переход от настроения класса к действию, переход рабочего класса от настроения к подлинно революционному действию, политической борьбе не прост и невоз-

³² К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. 2, стр. 462.

³³ К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. 21, стр. 184.

возможен без научной идеологической ориентации, но он невозможен и без такого настроения. Вот почему В. И. Ленин по поводу стихийно формирующегося общественно-психологического чувства ненависти трудящихся к эксплуататорам писал: «Эта ненависть представителя угнетенных и эксплуатируемых масс есть поистине «начало всякой премудрости», основа всякого социалистического и коммунистического движения и его успехов».³⁴

Можно согласиться с упреками в адрес Г. В. Плеханова, несколько односторонне настаивавшего на том, что различные идеологии отражают общественную психологию (научная идеология по содержанию представляет теоретическое отражение социальной действительности и оказывается развитием предшествующих учений в качественно ином виде). Но можно признать, что Г. В. Плеханов оттенил не только взаимодействие, но и зависимость идеологии от общественной психологии по классовому «корню». Социально-экономические интересы, определяющие общий дух идеологии, дающие тот или иной импульс, классовый импульс, воздействуют на систематизированное сознание через психический настрой социальной общности.

Идеология представляет собой специфическое отражение и целеполагание класса, в ней отражены интересы определенного класса. Присутствие классового интереса во всех идеологических видах общественного сознания, от политического сознания до религиозного, — фактор определяющий; со специфическим отражением и выражением классового интереса связана в принципе дифференциация идеологии по мере общественного развития на отдельные ее виды. Классовый интерес субъекта общественного сознания определяет научный или антинаучный подход к общественному процессу в зависимости от того, совпадает или не совпадает интерес данного класса с интересами общественного прогресса. Известно, что субъектом социального действия и познания, интересы которого в принципе совпали с интересами общественного прогресса, оказался впервые в истории пролетариат, порожденный капиталистическим развитием общества. Объективные потребности рабочего класса требовали научного анализа общественного развития, ибо рабочий класс по своему положению призван к свершению коренного революционного переворота, к ликвидации частной собственности и установлению контроля над общественными отношениями. Идеология рабочего класса в силу этого не могла не получить научного характера.

Имея в виду этот момент, Маркс и Энгельс писали: «Теоретические положения коммунистов ни в коей мере не основываются на идеях, принципах, выдуманных или открытых тем или другим обновителем мира. Они являются лишь общим выражением действительных отношений происходящей классовой борьбы, выражением

³⁴ В. И. Ленин. Полн. собр. соч., т. 41, стр. 65.

совершающегося на наших глазах исторического движения».³⁵ Иное дело, что сами рабочие в условиях капиталистической эксплуатации не могут выйти из сферы социально-психологических оценок к идеологическим, выработать научную идеологию, классовое политическое сознание. «История всех стран свидетельствует, — писал В. И. Ленин, — что исключительно своими собственными силами рабочий класс в состоянии выработать лишь сознание тред-юнионистское... Учение же социализма выросло из тех философских, исторических, экономических теорий, которые разрабатывались образованными представителями имущих классов, интеллигенцией».³⁶ Речь идет об интеллигенции, принявшей классовые позиции рабочего класса, входящей с возникновением пролетарских партий в эти партии.

Партия — не только авангард рабочего класса, организующий его практическую классовую борьбу, **партия — субъект научного идеологического отражения.** Она вносит идеологию в рабочее движение и тем самым в сфере общественного сознания возвышает социально-психологическую оценку и отражение объектов социального познания до идеологической оценки и идеологического отражения. Партия превращает стихийную борьбу рабочего класса в борьбу сознательную, политическую. После победы рабочего класса партия руководит построением социалистического и коммунистического общества, выступает в качестве ведущей **управляющей** системы. Марксистско-ленинская идеология, пролетарская по классовому существу, становится в социалистическом обществе идеологией всех социально-исторических общностей, в невиданных масштабах расширяется «объем массы», которая является субъектом, носителем марксистско-ленинского мировоззрения, а также круг людей, которые участвуют в развитии марксистско-ленинской науки. Ведущую и постоянно возрастающую роль и в этом отношении в рамках коллективного субъекта играет партия. И. Помелов подчеркивает следующий момент: «При рассмотрении роли партии на этом этапе следует иметь в виду, что даже развитой социализм — это пока еще не бесклассовое, полностью социально однородное общество. Наряду с общими интересами, которые имеют определяющее значение, у составляющих наше общество классов и социальных групп есть и специфические интересы. Следовательно, нужна такая организация высшего порядка, которая бы могла отражать в своей политике общие интересы всех трудящихся и учитывать специфические интересы каждого класса и социальной группы.

И такой организацией является наша марксистско-ленинская партия, строящая руководство советским обществом на научной основе, с всесторонним учетом общественных потребностей. Она не ограничена какими-либо узкоклассовыми, профессиональными

³⁵ К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. 4, стр. 438.

³⁶ В. И. Ленин. Полн. собр. соч., т. 6, стр. 30.

и ведомственными интересами, ориентируется на перспективные цели и идеалы советского народа, аккумулируя и выражая в то же время в своей политике интересы каждого класса и социального слоя, трудящихся всех наций и народностей, всех поколений, наиболее существенные интересы каждого гражданина».³⁷

Марксистско-ленинская общественная наука и формирующиеся под ее влиянием виды общественного сознания, как и всякая идеология, ценностны по происхождению и, давая в отличие от идеологий всех иных классов научное по существу отражение объектов социального действия, законов их развития и функционирования, оценочны по своей направленности. Эта оценка суть классовая оценка, именно оценка с позиций рабочего класса, отражение социального развития сквозь призму интересов класса, максимально заинтересованного в достижении объективной идеологической истины. Идеологическая оценка есть партийная оценка. Не только к философии, к любому виду идеологического общественного сознания и входящей в него науки (нравственное сознание — этика и т. д.) относится принципиальной важности ленинское положение: «Материализм включает в себя, так сказать, партийность, обязывая при всякой оценке события прямо и открыто становиться на точку зрения определенной общественной группы».³⁸ Содержательное знание и оценка в марксистско-ленинской идеологии связаны органически. Нам представляется правильным тезис В. П. Тугаринова о том, что применительно к марксистской идеологии неверно ставить проблему соотношения науки и идеологии, речь может идти о соотношении знания и идеологии.³⁹ Иное дело — современная буржуазная идеология, лишенная научности. Применительно к ней справедлив анализ в плане соотношения науки и идеологии, выявления ее антинаучности, ибо содержательно-информативный аспект и оценочный оказались здесь в состоянии антагонизма. Оценка, заданная классово-эгоистическими интересами, деформирует содержание отражения социальных объектов, закономерностей их функционирования и развития. С гносеологической точки зрения понятие истины применимо как к суждениям содержательно-информативным, так и оценочным, к идеологии в целом, в том числе к интересующей нас в данном случае политической идеологии. В. И. Ленин говорил об объективной истине в научной идеологии.⁴⁰

Субъектом общественного сознания и познания является общность, класс. Класс формирует на конкретно-исторической основе политическое, нравственное, правовое, эстетическое, философское,

³⁷ И. Помелов. Коммунистическая партия в условиях развитого социализма. — «Коммунист», 1972, № 12, стр. 22.

³⁸ В. И. Ленин. Полн. собр. соч., т. 1, стр. 419.

³⁹ См.: В. П. Тугаринов. Философия сознания. М., «Мысль», 1971, стр. 138.

⁴⁰ В. И. Ленин. Полн. собр. соч., т. 18, стр. 138; см. также: Л. Живкович. Теория социального отражения. М., «Прогресс», 1969, стр. 410.

религиозное сознание. Оно систематизируется идеологически интеллигенцией. В разработке политической идеологии ведущую роль играет партия класса. Партия рабочего класса объединяет представителей материального и духовного производства, включая профессионалов в области общественных наук. При существующем разделении труда рабочий класс не заменяет и не подчиняет интеллигенцию в духовном производстве.⁴¹

Оценочное общественное сознание дает непосредственную основу для формулирования норм, предписаний, направленных на выполнение действий, реализацию целей.⁴² В этом смысле идеология оказывается теоретическим обоснованием достижения определенных практических результатов, намечает пути реализации классовых интересов. В структуре субъективного фактора определенной общности, социального субъекта классового общества на первом плане стоит политическая идеология. Она определяет социальную волю субъекта к целенаправленному изменению объекта и самого себя, всей системы общественных отношений. Идеологическая оценка, обусловленная объективным ценностным отношением, непосредственно выражает творческую активность прогрессивного класса и неизбежность превращения идей в материальную силу субъекта. Так, в идеологических оценках раскрывается преобразующее влияние марксистско-ленинских идей, как и консервативное значение буржуазной идеологии. Давая знание об обществе и самосознание рабочему классу, марксистско-ленинское учение формирует классовую интернациональную солидарность, преодолевающую национальные границы рабочего класса как субъекта революционного изменения мира.

* *
* *

Общественное бытие есть деятельное бытие, изменение общественного бытия и сознания осуществляется посредством воздействия субъекта на объект. Отношения субъекта и объекта, иными словами, отношения социальных субъектов, будучи материальными и идеологическими по характеру складывания, объективируются в создаваемых людьми вещах и социальных институтах. Следовательно, изменение отношений социальных субъектов, общностей, их существования и сущности в конечном счете есть практическое, т. е. материальное, целенаправленное действие, будь то действие в базисной или надстроечной сфере. Причем материальная сторона практики гносеологически является первичной относительно целе-

⁴¹ На это обращают внимание Л. Н. Коган и В. П. Вальковская. См.: Л. Н. Коган и В. П. Вальковская. Творческая роль рабочего класса в становлении и развитии культуры социализма. — В сб.: Проблемы духовной жизни рабочего класса СССР. Свердловск, 1970, стр. 21. По нашему мнению, не совсем ясны возражения указанным авторам, которые делает Л. Карпинский. (Л. Карпинский. Новая рабочая арена. — «Новый мир», 1972, № 5, стр. 200).

⁴² См.: Г. Клаус. Сила слова. М., «Прогресс», 1967, стр. 178.

полагающей и познавательной стороны. «Только борьба воспитывает эксплуатируемый класс, — писал В. И. Ленин, — только борьба открывает ему меру его сил, расширяет его кругозор, поднимает его способности, проясняет его ум, выковывает его волю».⁴³ В классовом обществе основная форма практической деятельности в сфере общественных отношений — классовая борьба как борьба политическая. Практический характер носит совершенствование общественных отношений, формирование коммунистических отношений во всех сферах по мере перерастания социализма в коммунизм. Этот процесс имеет своей основой создание материально-технической базы и означает изменение субъектов социального действия, социальных общностей, классов, наций, социальных групп вообще. По мере перехода к коммунизму преодолеваются различия между классами и социальными группами. «Две основные тенденции выражают сущность процесса становления социальной однородности общества, — пишут М. Н. Руткевич и Ф. Р. Филиппов. — Во-первых, развитие социалистического общества означает дальнейшее сближение всех классов и групп трудящихся по их отношению к средствам производства... Вторая важнейшая тенденция развития социальной структуры социалистического общества — сближение всех классов и групп населения по характеру труда».⁴⁴

Социально-историческая деятельность субъекта, деятельность социально-исторических общностей — диалектический процесс взаимодействия субъективного и объективного факторов, причем носителем обоих является сам субъект, выступающий в конкретно-исторических объективных условиях. По поводу субъективного фактора как характеристики субъекта социального действия существует обширная марксистско-ленинская литература. Многие авторы понимают под субъективным фактором общественного развития целенаправленную материальную деятельность субъекта по преобразованию объекта. Так, А. К. Дукачев пишет: «Исходя из высказываний классиков марксизма-ленинизма, под субъективным фактором следует понимать совокупность познавательной и практической деятельности масс и отдельных личностей, классов и партий, протекающую в исторически определенной системе общественных отношений и осуществляемую посредством социальных организаций и учреждений».⁴⁵ Однако вряд ли можно подобное

⁴³ В. И. Ленин. Полн. собр. соч., т. 30, стр. 314.

⁴⁴ М. Н. Руткевич, Ф. Р. Филиппов. Социальные перемещения. М., «Мысль», 1970, стр. 71.

⁴⁵ Актуальные вопросы истории марксистско-ленинской философии, МГУ, 1968, стр. 26; см. также: В. И. Приписнов. Проблема субъективного фактора в историческом материализме. Душанбе, 1966, стр. 40; Ф. Н. Садыков. Единство народа и противоречия социализма. Ставрополь, 1968, стр. 46; Диалектика объективного и субъективного в развитии социалистического общества. М., «Мысль», 1970, стр. 14.

понимание субъективного фактора вывести из высказываний классиков марксизма-ленинизма. В. И. Ленин, характеризуя революционную ситуацию с объективной стороны, заключает, что не из всякой революционной ситуации возникает революция, а лишь из такой, когда к объективным переменам «присоединяется субъективная, именно: присоединяется способность революционного класса на революционные массовые действия, достаточно *сильные*, чтобы сломить (или надломить) старое правительство, которое никогда, даже и в эпоху кризисов, не «упадет», если его не «уронят».⁴⁶ В. И. Ленин неоднократно называет субъективным условием освобождения рабочего класса его «сознательность и организованность».⁴⁷

По нашему мнению, неверно относить всю деятельность социального субъекта к субъективному фактору, его деятельность в целом есть взаимодействие субъективного и объективного факторов, она протекает в объективных условиях и ими детерминирована. К объективным условиям относится то, что не зависит от сознания и воли субъекта социального действия, класса, т. е. сложившиеся к моменту действия субъекта уровень и характер производительных сил и производственных отношений с их объективными противоречиями. В рамках этих материальных отношений воздействие данного субъекта на объект, например классовая борьба, оказывается взаимодействием субъективного и объективного факторов. **Субъективный фактор** — *духовная сторона данного взаимодействия*, психологические и идеологические моменты, составляющие содержание целеполагания, характеризующие готовность, организованность совокупного субъекта действия. Речь идет об идеальной движущей силе. Практическая же деятельность, реализующая идеальные установки, изменение общественных отношений и их носителей, т. е. классовая борьба или партийно-государственная деятельность в различных сферах общественной жизни, начиная с экономической, эта деятельность есть объективный фактор. Границы субъективного и объективного факторов, абсолютные гносеологически, отнюдь не абсолютны в структурном плане, эти факторы существуют только в единстве. Представляется справедливым мнение А. К. Уледова: «В. И. Ленин включает многие идеологические, социально-психологические, моральные качества социальных групп, классов и их организаций, народов в содержание субъективного фактора, но было бы неверно полагать, что он включает в него все общественное сознание. Он не делал и не мог этого делать по той причине, что для него субъективный фактор не есть просто сознание... а сознание, ставшее руководством, стимулом, установкой к деятельности, другими словами,

⁴⁶ В. И. Ленин. Полн. собр. соч., т. 26, стр. 219.

⁴⁷ В. И. Ленин. Полн. собр. соч., т. 11, стр. 16.

сознание, превратившееся в определенную черту поведения, деятельности субъекта».⁴⁸

Субъективный и объективный факторы — диалектически переходящие друг в друга свойства действующего социального субъекта. Социальный субъект, как например, класс, несет то и другое, выступает как субъективная сила изменения объекта. Причем роль субъективного фактора исторически возрастает, приобретает качественно новый вид с превращением рабочего класса в субъект социально-исторического действия, играющий авангардную роль и в развитом социалистическом обществе. Это связано с тем, что общественная собственность позволяет все в более широких масштабах сознательно направлять общественно-историческое развитие. Энгельс писал: «Объективные, чуждые силы, господствовавшие до сих пор над историей, поступают под контроль самих людей. И только с этого момента люди начнут вполне сознательно сами творить свою историю, только тогда приводимые ими в движение общественные причины будут иметь в преобладающей и все возрастающей мере и те следствия, которых они желают».⁴⁹ Познание и практическое покорение необходимости не отменяет этой необходимости, познание и практическое использование законов общественного развития не отменяет законов, изменяется лишь характер их складывания под влиянием объективных свойств производительных сил, прежде всего орудий труда. Энгельс полагает: «Взгляд, согласно которому *будто бы идеями и представлениями* людей созданы условия их жизни, а не наоборот, опровергается всей предшествующей историей, в которой до сих пор результаты всегда оказывались иными, чем те, каких желали, а в дальнейшем ходе в большинстве случаев даже противоположными тому, чего желали. Этот взгляд лишь в более или менее отдаленном будущем может стать соответствующим действительности, поскольку люди будут заранее знать необходимость изменения общественного строя... вызванную изменением отношений, и прожелают этого изменения, прежде чем оно будет навязано им помимо их сознания и воли».⁵⁰

Основанные на общественной собственности отношения субъектов социалистического общества, рабочего класса, крестьянства, интеллигенции и других социальных групп, иными словами, взаимодействие субъектов и объектов социалистических обществен-

⁴⁸ А. К. Уледов. В. И. Ленин об активности общественного сознания. — В кн.: Ленинский этап в развитии философии марксизма, М., 1972, стр. 299. Ближние к этому мнения высказываются в работах М. О. Антоняна, Ю. Ф. Горячих, А. И. Демидова, Н. М. Петрова, Б. А. Чагина.

⁴⁹ К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. 20, стр. 295.

⁵⁰ Там же, стр. 639. И. И. Камынин и М. Я. Ковальзон еще в 1962 г. обратили внимание, на эту сторону дела: «Ведь не только идеологические, но и материальные отношения при социализме складываются и развиваются, проходя предварительно через сознание людей». (И. И. Камынин, М. Я. Ковальзон. О специфике материальных общественных отношений коммунистической формации. — «Вопросы философии», 1962, № 1, стр. 84).

ных отношений невозможны вне планомерного управления. Управленческие отношения при социализме пронизывают все сферы жизни: экономическую, социальную, политическую и духовную. Само управление выступает в качестве специфической практической деятельности надстроечного характера, как «сознательное воздействие на общественную систему в целом или какую-либо подсистему в ее рамках на основе познания и использования присущих ей объективных закономерностей и прогрессивных тенденций».⁵¹ Управление социальными общностями в классовом обществе есть властное политическое управление, поэтому и субъектом управления в социалистическом обществе выступает система государственных и негосударственных организаций,⁵² выражающих волю и интересы народа, составляющих его классов и других общностей. Содержание и объем объекта управления имеют сложную иерархическую структуру, соответственно, сложна структура и субъекта управления, носителя управленческих функций. Единство управления на всех уровнях и во всех сферах взаимодействия субъекта и объекта в рамках общественных отношений обеспечивает «армия закаленных революционеров-коммунистов», партия, осуществляющая через государственные и общественные организации политическое воздействие в интересах рабочего класса, всех слоев трудового народа.

8. ИНДИВИД КАК СУБЪЕКТ И ОБЪЕКТ

Бытие общества и образующих его социально-исторических общностей, социальных групп реализуется посредством индивидуальной, материальной и духовной деятельности людей. В этом смысле Маркс замечал: «Общественная история людей есть всегда лишь история их индивидуального развития, сознают ли они это или нет».¹ Выделяется, следовательно, еще один важный аспект категорий субъекта и объекта. Субъектом и объектом практического, познавательного и ценностного отношения выступает человеческий индивид, материальное существо, обладающее сознанием. Сущность индивида, как и общества, была впервые научно определена Марксом и Энгельсом. Она представляет собой совокупность всех общественных отношений. Речь идет именно о сущности человека. Между тем до сих пор в марксистско-ленинской литературе встречается неверное толкование формулы Маркса,

⁵¹ В. Г. Афанасьев. Социальное управление и планирование. — В сб.: Теоретические проблемы социального управления, вып. 2. М., 1968, стр. 20.

⁵² См.: В. Г. Афанасьев. Научное управление обществом. М., Политиздат, 1968, стр. 147. Теоретические проблемы управления, в том числе проблема соотношения субъекта и объекта власти и управления, освещаются в работах: Ю. А. Тихомиров. Власть и управление в социалистическом обществе; А. К. Бельх. Управление и самоуправление в свете решений XXIV съезда КПСС. — В сб.: Теоретические проблемы управления. Красноярск, 1972.

¹ К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. 27, стр. 402—403.

заключающееся в отождествлении человека в целом с совокупностью общественных отношений. «Человек — совокупность общественных отношений и их творец»,² — пишут, например, А. Ф. Шишкин и К. А. Шварцман. Конечно, человек — творец общественных отношений. Но сказать, что человек есть совокупность общественных отношений, значит отбросить проблему субстрата, носителя этих отношений. Подобная точка зрения смазывает, в частности, вопрос о соотношении социального и биологического в человеке.

Субстрат и сущность индивидуального субъекта

Классики марксизма-ленинизма, выводя сущность отдельного человека из его принадлежности к надындивидуальной, именно общественной системе, отнюдь не абстрагировались от проблемы субстрата, от того, к чему социальные отношения «привязаны». «...Первый конкретный факт, который подлежит констатированию, — пишут Маркс и Энгельс в «Немецкой идеологии», — телесная организация этих индивидов и обусловленное ею отношение их к остальной природе... Всякая историография должна исходить из этих **природных основ и тех видоизменений, которым они, благодаря деятельности людей, подвергаются в ходе истории**».³ Природные основы человека шире, чем биологическое начало, которое непосредственно предшествует социальному. Биологическое начало образует важнейшую часть человеческого материального субстрата, причем диалектика развития такова, что биологические процессы, предшествуя социальным, в свою очередь испытывают «видоизменения» под влиянием социального фактора. Маркс замечал: «...Бытие людей есть результат того предшествующего процесса, через который прошла органическая жизнь. Только на известной стадии этого процесса человек становится человеком. Но раз человек уже существует, он, как постоянная предпосылка человеческой истории, есть также ее постоянный продукт и результат, и *предпосылкой* человек является только как свой собственный продукт и результат».⁴

Человек, будучи социальным в сущности образованием, остается, как живое существо, частью природы, имеет соответствующие анатомические и физиологические системы и функции. Социальный обмен веществ человека с природой не устраняет биологи-

² А. Ф. Шишкин, К. А. Шварцман. XX век и моральные ценности человечества. М., Мысль, 1968, стр. 37.

Еще более неточно высказывается И. Б. Новик: «Маркс писал в своих знаменитых «Тезисах о Фейербахе», что человек есть совокупность производственных отношений». Неточность мысли И. Новика очевидна. (И. Новик. Кибернетика. Философские и социологические проблемы. М., Политиздат, 1963, стр. 130). Критике такого рода неточностей большое внимание уделяет Л. Сэв. См.: Л. Сэв. Марксизм и теория личности. М., «Прогресс», 1972, стр. 115—119.

³ К. Маркс и Ф. Энгельс. Фейербах. Противоположность материалистического и идеалистического воззрений, стр. 23 (подчеркнуто мной. — К. Л.).

⁴ К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. 26, ч. 3, стр. 516.

ческого обмена. В структуре человеческого субстрата в качестве природных свойств Б. Г. Ананьев, например, выделял возрастные, половые, конституционально-соматические, нейродинамические и т. п. свойства. Анатомическое строение человека, ряд нервно-физиологических структур (лобные доли мозга и т. д.) представляют собой в известном смысле продукт труда, социально-исторической практики. Следовательно, человеческое биологическое отличается (хотя и в рамках единого вида материи) от животного-биологического. По нашему мнению, человеческий индивид, этот объект общественного развития, в качестве непосредственного материального носителя общественных отношений, субъекта, не тождествен человеческому живому телу. Мы согласны с мнением В. В. Орлова: «Человек — материальное существо надбиологического уровня (включающее, разумеется, специфически человеческую биологию как свою основу)».⁵ Его материальный субстрат — не просто человеческое тело, а человеческое тело, усиленное материальными орудиями, от орудий труда до орудий социально-преобразующей деятельности и духовного производства. Это значит, что не только сущность человека (совокупность всех общественных отношений), но ее носитель, субстрат в своем специфическом смысле формируется лишь в рамках общественной системы и вместе с ней. Человек, таким образом, оказывается материальным социально-биологическим образованием. Взаимодействие социального и биологического чрезвычайно многосторонне, его верное методологическое объяснение способствует решению конкретно-научных и практических проблем, начиная с инженерно-технических и кончая медицинскими.

Известно, что под влиянием труда и возникшей из потребности общения речи мозг обезьяны превратился в мозг человека. Параллельно с развитием мозга шло развитие его ближайших орудий — органов чувств. Формировалась «человеческая биология». Ее описание представляет большую теоретическую трудность для частных наук и философии. На этот счет в советской философской литературе существует ряд точек зрения.

Во-первых, признается как бы рядоположенность биологического и социального в человеке. О. В. Лапшин, например, пишет: «...Человек есть, с одной стороны, живое существо с функционирующими по определенным биологическим законам органами, с другой — существо общественное, производящее, обладающее мышлением и речью».⁶

Во-вторых, точка зрения Маркса и Энгельса на соотношение социального и биологического истолковывается в духе концепции непосредственного тождества биологического и социального. Наиболее последовательно этот взгляд проводится в работах А. М.

⁵ В. В. Орлов. К понятию человеческой природы. — В кн.: Философия пограничных проблем науки, вып. 2. Пермь, 1968, стр. 82—83.

⁶ О. В. Лапшин. Материалистическая теория отражения и учение о развитии живой материи. — «Вопросы философии», 1958, № 4, стр. 87.

Мосорова и Г. В. Мокроносова. «Среди философских идей К. Маркса и Ф. Энгельса, лежащих в основе материалистического понимания общественной жизни, — пишут они, — есть одна очень важная и малоизученная фундаментальная идея. Это идея о тождественности (в диалектическом смысле этого слова) индивидуальной жизнедеятельности людей и содержания общественных отношений».⁷ В развитии этого тезиса обнаруживается склонность авторов к абсолютному отождествлению указанных моментов: «Марксистская философия считает, что единство социального и природного начал в личности имеет полную слитность и что лучше говорить не об их единстве, а об их непосредственном слиянии в одну всецело социальную сущность».⁸ А. М. Мосоров и Г. В. Мокроносов полагают, что признавать «разделение социальной реальности живого человека на две половинки — биологическую, оставшуюся какой-то якобы несоциальной основой личности, и личностную»,⁹ — значит опошлять истину марксизма, ибо «нет в жизни человека биологической стороны, запредельной социальному началу».¹⁰ Короче говоря, по мнению А. М. Мосорова и Г. В. Мокроносова, человек во всех своих проявлениях — социальное и только социальное существо. Нам представляется, что в данном случае отождествляется содержание категорий «личность» и «человек».

В-третьих, развивается взгляд, согласно которому человек — существо биосоциальное. Биологическое в нем «снято» социальным, т. е. сохранено в подчиненном виде.¹¹ Методологической предпосылкой данной точки зрения служит марксистская концепция соотношения видов и форм движения материи. Характерны в этом плане, например, конкретные высказывания Энгельса: «...Уже самый факт происхождения человека из животного царства обуславливает собой то, что человек никогда не освободится полностью от свойств, присущих животному, и, следовательно, речь может идти только о том, имеются ли эти свойства в большей

⁷ А. М. Мосоров, Г. В. Мокроносов. Общественные отношения и личность. Свердловск, УПИ, 1969, стр. 5.

⁸ Там же, стр. 65.

⁹ Там же, стр. 83.

¹⁰ Там же, стр. 84.

¹¹ См.: В. Г. Новак. Социальное и биологическое в медицине. — «Философские науки», 1964, № 5; Б. Ф. Ломов. Человек и техника. М., «Сов. радио», 1966; И. И. Бенедиктов, В. И. Плотников. Философия и медицина. Свердловск, Средне-Уральское книжное изд-во, 1967; А. Т. Шаталов. О взаимодействии социального и биологического в развитии разных структурных уровней человеческого организма. — В сб.: Методологические вопросы системно-структурного исследования. МГУ, 1967; Г. И. Царегородцев, А. Ф. Полис. Социальные проблемы медицины. М., «Медгиз», 1968; Г. Е. Векуа. О соотношении биологического и социального в медицине. — «Вопросы философии», 1968, № 2; Б. Г. Ананьев. Человек как предмет познания. ЛГУ, 1969; Г. И. Царегородцев. Ф. Энгельс и социально-биологическая проблема. — «Вопросы философии», 1970, № 11; Н. П. Дубинин. Философские и социологические аспекты генетики человека. — «Вопросы философии», 1971, № 1, 2.

или меньшей степени, речь может идти только о различной степени животности или человечности». ¹²

Индивид как субъект и объект в субстратном смысле представляет собой систему, где действуют природные и социальные закономерности, их соотношение есть соотношение низших и высших форм движения материи. Такого рода вывод позволяет избежать биологизаторского подхода к человеку и упрощенной социологизации. Соотношение социального и биологического имеет несколько аспектов, в литературе выделены и исследуются социологический, социально-филогенетический, социально-онтогенетический, социально-космический аспекты. ¹³ Надбиологический, социальный фактор, связанный с принадлежностью человека к обществу, играет ведущую роль в детерминации человеческого развития с субстратной и личностной сторон. Но в субстратной системе индивидуального субъекта сохраняет влияние, хотя и подчиненное, биологическая детерминация. Физиологическая деятельность протекает на основе законов, общих с законами живого вообще. Скажем, «законы наследственности у человека ничем не отличаются от аналогичных законов у животных. Нет сомнения, что генетическая информация у человека записана в молекулах ДНК. Это следует из фактов, добытых цитогенетикой и молекулярной генетикой человека, показавших генетическую роль хромосом и молекул ДНК, в которых локализованы гены человека». ¹⁴

Усвоение культурных результатов каждым отдельным индивидом, формирование его как субъекта в сущностном и субстратном смысле идет на генетической основе физиологически закрепленных задатков. Но эти задатки обеспечивают лишь возможность формирования человека, которая только по мере приобщения индивида к деятельности в сфере социального и по мере воспитания, «распредмечивания» социально унаследованного содержания превращается в действительность. Как на уровне совокупного, так и на уровне индивидуального субъекта социальное (трудовое) и природное (в частности, биологическое) с субстратной стороны опосредуют друг друга при ведущей роли социального. Диалектика социального и биологического в индивидуальном субстрате прослеживается даже онтогенетически: «Наблюдая в течение ряда лет одного и того же человека, можно видеть утолщение костного вещества и уменьшение костно-мозгового пространства по мере увеличения стажа физической работы и обратное соотношение их при смене профессий и переходе с физического труда на канцелярский. При этом раздражители внешней среды воспринимаются организмом биологически, поэтому внешние воздействия на скелет приводят к биологической перестройке костной структуры. Но

¹² К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. 20, стр. 102.

¹³ См.: Т. В. Карсаевская. Социальная и биологическая обусловленность изменений в физическом развитии человека. М., «Медицина», 1970.

¹⁴ Н. П. Дубинин. Современное естествознание и научное мировоззрение. — «Вопросы философии», 1972, № 3, стр. 81.

характер и величина этих воздействий на скелет определяется социальными факторами — видом и интенсивностью труда, образом жизни и др.»¹⁵

Биологическое является предпосылкой социального, социальной детерминация в рамках индивидуального субстрата подчиняет биологическую и модифицирует ее. Социальная детерминация вызвала появление органов и закономерностей, присущих лишь человеку как живому существу: вторую сигнальную систему, специфический настрой терморегуляционных процессов и т. п. Академик П. К. Анохин подчеркивал: «Мы должны принять во внимание, что мозг человека во всех его деталях, как теперь выяснилось, до микропроцессов и даже до молекулярных процессов включительно приспособлен именно к речевым и мыслительным операциям. Это именно то, чего добивается кибернетика, — найти такие параметры в работе мозга, которые могут быть моделированы в различных электронных схемах. Иначе говоря, биология человека — это не биология вообще, как например, у обезьяны. Это — *специфическая человеческая биология*... Мы знаем в биологии человека много черт специфически человеческого характера. Так, например, миелизация соответствующих центров речи происходит задолго до того, как появляется речь, специфическая речевая функция человека».¹⁶

Относительно изменений биологического субстрата индивидуального субъекта, видовой эволюции человека среди специалистов-ученых существуют различия во взглядах. Антропологи А. П. Быстров, М. Ф. Нестурх, Я. Я. Рогинский полагают, что видовая эволюция человека закончилась. По мнению психолога Б. Г. Ананьева в биологическом субстрате субъекта происходят эволюционные сдвиги, причем «не только в *регуляторах* органов (следовательно, органов-орудий), но и в самих органах, тканях и биохимических основах жизнедеятельности».¹⁷ Близкое к этому мнение высказывает Н. П. Дубинин: «Признание того, что социальная эволюция человека еще долго будет строиться на основе динамичной, но в целом для всего человечества устойчивой генетической системы наследственности, отнюдь не превращает генотип человечества в нечто неизменное, извечно данное после появления готового человека. Дело лишь в сроках. Если социальная эволюция в наши дни идет скачками и все ускоряется, то это неприложимо к генетической эволюции человека».¹⁸ Мысль о завершенности эволюции человеческого биологического субстрата методологически мало-

¹⁵ М. Г. Привес. О принципе целостности для анатомии. — В кн.: Проблема целостности в современной биологии. М., 1968, стр. 99.

¹⁶ П. К. Анохин. За творческое сотрудничество философов с физиологами. — В кн.: Ленинская теория отражения и современная наука. М., 1965, стр. 291—292.

¹⁷ Б. Г. Ананьев. Человек как предмет познания, стр. 59.

¹⁸ Н. П. Дубинин. Современное естествознание и научное мировоззрение. — «Вопросы философии», 1972, № 3, стр. 85.

продуктивна. Она не способствует организации целенаправленных исследований в этом плане, противоречит уже достаточно многочисленным фактам. Сторонники такой точки зрения, по существу, отвлекаются от ведущей роли социального начала в становлении человека как субъекта. Проследим за рассуждениями В. В. Орлова, весьма характерными в данном случае: «Человек является наивысшей ступенью материи, аккумулирующей основные результаты бесконечного развития материи, бесконечное богатство мира».¹⁹ Однако тезис о достижении «наивысшей ступени» в развитии материи вообще противоречит идее бесконечности движения и развития материи. Дабы избежать очевидной противоречивости, В. В. Орлов делает ряд произвольных допущений, в частности, говорит о «конечном числе наиболее общих свойств» бесконечного мира,²⁰ о «конвергентном развитии материи».²¹

Преодоление антропологизма в диалектико-материалистической философии связано не только с принципиально иным пониманием субстрата индивидуального и общественного субъекта. Скачок от обезьяны к человеку, от стада обезьян к человеческому обществу означал формирование человеческого биологического субстрата — человеческого тела со специфической анатомией и физиологией. Как мы уже говорили, субстратная сторона индивидуального субъекта не ограничивается человеческим телом, в субстратном плане субъект-индивид носит конкретно-исторический характер и выступает в качестве живого существа, усиленного материальными орудиями по преобразованию природного объекта и орудиями социально исторической практики, орудиями, используемыми в процессе познания.

Диалектико-материалистическому подходу к человеку как субъекту чужда односторонность — абсолютизация субстратного или сущностного моментов. Оба они охватываются, как нам представляется, понятием «человеческая природа».²² Напомним принципиальное положение Маркса и Энгельса: «Та сумма производи-

¹⁹ В. В. Орлов. Марксистская концепция материи и теория уровней, — В. кн.: Философия пограничных проблем науки, вып. 3. Пермь, 1970, стр. 70.

²⁰ Там же, стр. 34.

²¹ Там же, стр. 20—21.

²² И. С. Нарский обращает внимание на следующее: «Будучи решительным противником идеалистических дедукций, Маркс переносит центр тяжести на «видовые» различия в человеческой природе. Иными словами, в центре его анализа — человек той или иной и прежде всего капиталистической социально-экономической формации, т. е. человек как продукт совокупности определенных социально-классовых отношений. Но этим акцентом не отменялся человеческий род, обладающий общими ему свойствами, в то же время столь разнообразными у разных возрастов, полов, поколений, наций вариациями занятий и антропологических черт. Факт существования единого человеческого рода пытались перечеркнуть и упразднить такие враги человечества, как гитлеровцы, и уже, конечно, не марксистам к лицу сомневаться в непреложном существовании этого факта». (И. С. Нарский. О проблеме «человеческой природы» в ранних трудах К. Маркса. — «Вестн. Моск. ун-та», 1967, № 6, стр. 17).

тельных сил, капиталов и социальных форм общения, которую каждый индивид и каждое поколение заставляют как нечто данное, есть реальная основа того, что философы представляли себе в виде «субстанции» и в виде «сущности человека», что они обожествляли и с чем боролись».²³ Формирование и изменение субстратной стороны индивидуального (и общественного субъекта) связано с формированием и развитием материальных производительных сил. Но формирование и развитие материальных производительных сил неотделимо от формирования и развития производственных отношений, основы того ансамбля общественных отношений в целом, который и образует сущностную сторону «человеческой природы». Индивид выступает в качестве объекта воздействия и в качестве субъекта — носителя субстратных и сущностных социальных свойств. В конечном счете материальной и духовной деятельностью индивидуального субъекта живет коллективный субъект.

Характеризуя индивидуальный субъект с сущностной стороны, мы характеризуем его как личность. По отношению к типологическому социологическому аспекту данный уровень — уровень индивидуализации общественных отношений и проявляющихся в них объективных и субъективных свойств. Это сфера исследований с позиции прикладных социологических дисциплин и психологических наук, опирающихся на философское и общесоциологическое, классово-типологическое понимание личности. Со стороны единичного субъекта личность, по мнению П. Е. Кряжева, есть индивидуальное бытие общественных отношений, мера присвоения индивидом конкретно-исторической социальной сущности.²⁴ Диалектика общего, особенного и единичного в системе развивающихся личностных свойств, доказывает П. Е. Кряжев, есть единство общения и обособления, соотношение этих моментов — общесоциологический закон, проявляющийся конкретно-исторически.²⁵

Итак, сложная развивающаяся система личностных свойств реализуется в конечном счете в деятельности индивидуального субъекта. Исследование этих свойств на современном уровне может быть только комплексным. Произвольная экстраполяция выводов одного уровня, например философско-социологического, на другой, скажем, на индивидуально-психологический ведет к ошибкам. Подобных ошибок не избежал автор в целом содержательной работы о личности Т. М. Даутов, считающий, что «рассматриваемая категория (личности. — К. Л.) не может характеризовать любой человеческий индивид. Личностью является лишь тот индивид, в кото-

²³ К Маркс и Ф. Энгельс. Фейербах. Противоположность материалистического и идеалистического воззрений, стр. 52.

²⁴ Вопросы социологии и права. Иркутск, 1967, стр. 42, 49—50; см. также: В. Е. Давидович. Общество и личность. М., «Высшая школа», 1962, стр. 6.

²⁵ П. Е. Кряжев. О диалектике общения и обособления личности в обществе. — В кн.: Диалектика материальной и духовной жизни общества. М., 1966.

ром наиболее полно представлено общественное в целом на данном этапе его развития».²⁶ Этот крайне неопределенный произвольный тезис, кроме всего прочего, абстрагирован от социально-классового аспекта. Этот тезис не может не привести к явным теоретическим несообразностям, вроде следующей: «Личность является единичным бытием общественных отношений, ее сущность содержится вне ее единичного существования, в объективных общественных отношениях, существующих независимо от индивида и определяющих его природу».²⁷ Конечно, общественные отношения первичны для каждого индивида, становящегося субъектом, но вместе с тем они существуют только благодаря деятельности «единичностей», всех прошедших в истории поколений и существующих масс. Общественные отношения образуют не внешний фон, они образуют внутреннюю структуру коллективного и индивидуального субъекта. Т. М. Даутов почему-то решил, что единичное не содержит в себе существенного.

По нашему мнению, признавая биосоциальность индивидуального субъекта в целом, нельзя распространять этот признак на личностные свойства человека, включать в структуру личности наследственно-биологические компоненты. Мы не можем в этом плане согласиться с точкой зрения К. К. Платонова, Е. А. Ануфриева, Т. В. Колбиной, Я. Щепаньского, включающих в интегральную целостность личности биологические элементы, врожденные рефлексы, физиологические процессы, в том числе нервные.²⁸ Биологические структуры и функции человека — это не структуры и функции личностного порядка, они — лишь условие формирования личностных свойств, как биологическая активность индивидуального субъекта — предпосылка социальной его активности. История свидетельствует, что одна и та же видовая биологическая организация человека несла и несет различные по типам личностные свойства, различные по типам общественные отношения. Включить биологические элементы в структуру личности — значит подменить понятие личности понятием человека вообще, смешать философский и социологический уровни структуры индивидуального субъекта. Трудно поэтому согласиться с Б. П. Парыгиным, который, оттеняя интегральный характер понятия личности, пишет: «Личность — это интегральное понятие, характеризующее человека в качестве объекта и субъекта биосоциальных отношений».²⁹ Нам более приемлемой кажется позиция В. П. Тугаринова,

²⁶ Т. М. Даутов. Личность как социологическая проблема. Алма-Ата, «Наука», 1970, стр. 103.

²⁷ Там же, стр. 109.

²⁸ Е. А. Ануфриев. Социальная роль и активность личности, МГУ, 1971; Т. В. Колбина. Биологическое и социальное в целостной структуре личности. — «Вопросы философии», 1970, № 9; Я. Щепаньский. Элементарные понятия социологии. М., «Прогресс», 1969.

²⁹ Б. Д. Парыгин. Основы социально-психологической теории, стр. 106.

полемизирующего со сторонниками включения биологических характеристик человека в понятие личности.³⁰

Итак, с марксистско-ленинской точки зрения комплексное исследование развития и структуры индивидуального субъекта включает в себя философско-социологический анализ субстрата, этого «материального базиса» социализации индивида.³¹

Индивид как субъект и объект практического действия

Ведущие социальные характеристики человека определяются тем местом, которое занимает индивид в системе общественного разделения труда, классовых и иных отношений. Впитывая в себя, стихийно и сознательно, данные отношения, индивид становится личностью, приобретает те социально-типовые и единичные черты, которые делают его компонентом определенной социальной группы и неповторимой индивидуальностью. В классовом обществе ведущую личностнообразующую роль играет классовая принадлежность человека. Г. Л. Смирнов, подчеркивая, что структура типов личности данного общества в общем и целом соответствует его социально-классовой структуре, справедливо замечает: «Но ни отдельная личность, ни даже тип личности не в состоянии выразить всю совокупность этих отношений. Только система типов может быть адекватна структуре общества».³² Следовательно, проблема субъекта как индивида предполагает, помимо анализа соотношения социального и биологического, анализ диалектики индивидуального, группового (классового) и общечеловеческого.

Индивид включается в систему общественных отношений разных видов и уровней, он овладевает орудиями материального и духовного производства. Лишь на этой основе возможна деятельность данного индивида в той или иной сфере материальной и духовной культуры, выступает ли эта деятельность как воспроизводство или творческое создание нового. По отношению к субъекту-индивиду объектом будет являться любой предмет (в том числе и продукт духовного производства), на который направлена практическая или познавательная деятельность человека. Объектом для него оказываются другие люди, объектом для себя выступает сам человек. Связь субъекта-индивида с объектом (материальным и духовным) многогранна, она изучается целым комплексом наук от физиологии человека до философии.

Социализация индивида, его формирование как личности, а далее жизнь в обществе — это человеческая деятельность, в основе многообразных форм которой находится практическое воздействие,

³⁰ В. П. Тугаринов. Марксистская теория личности на настоящем этапе. — «Философские науки», 1971, № 4; см. также: Некоторые проблемы личности. М., АН СССР, 1971; М. Я. Корнеев. Проблемы социальной типологии личности. ЛГУ, 1971.

³¹ М. С. Каган. К построению философской теории личности. — «Философские науки», 1971, № 5, стр. 14.

³² Г. Л. Смирнов. Советский человек. М., Политиздат, 1971, стр. 57.

на объект, будь то предметно-чувственная трудовая деятельность, практическая деятельность в сфере общественных отношений и т. п. Индивид как объект воздействия различных субъектов — семьи, других общностей — по мере формирования в личностном плане становится субъектом практического присвоения орудий материальной деятельности и общественных отношений. Объект воздействия и субъект присвоения — человеческий индивид — становится личностью, носителем конкретных видов деятельности, деятельным субъектом. Структура личности как индивидуализированного бытия общественных отношений — это структура деятельности. Применительно к формированию человеческого индивида встает задача научиться действовать практически, ибо опыт такой деятельности биологически не наследуется. Он закреплен в орудиях деятельности, относительно предметно-чувственной деятельности по преобразованию природного объекта — в орудиях труда. А. Н. Леонтьев, много лет изучающий процесс социализации индивида, широко используя при обобщении эмпирического материала труды основоположников диалектического материализма, пишет: «Орудие есть не только предмет, имеющий определенную форму и обладающий определенными физическими свойствами. Орудие есть вместе с тем общественный предмет, т. е. предмет, имеющий определенный способ употребления, который общественно выработан в процессе коллективного труда и который закреплен за ним... Поэтому-то владеть орудием — значит не просто обладать им, но это значит владеть тем способом действия, материальным средством осуществления которого он является».³³

Мы пока отвлекаемся от духовной стороны формирования индивида-субъекта. Важно подчеркнуть, что овладение материальным орудием и способом материального действия в рамках конкретно-исторического отношения к природным объектам есть реальное наследование общественно приобретенного опыта и формирование производящего индивида. А. Н. Леонтьев приходит к выводу, что человеческие способности складываются в процессе овладения индивидом преобразованными предметами и что материальный субстрат способностей составляют прижизненно формирующиеся устойчивые системы рефлексов.³⁴ Только распределение материализованного социального содержания формирует индивидуальный субъект, субъект опредмечивания своих человеческих способностей. Человек становится субъектом труда, извлекает природный материал, производя самого себя в качестве субъекта трудовых операций, развивая свои искусственные органы.

³³ А. Н. Леонтьев. Проблемы развития психики. МГУ, 1972, стр. 277.

³⁴ Там же, стр. 206. Нам не представляется справедливым упрек, который делает А. Н. Леонтьеву К. А. Абульханова-Славская, полагая, что А. Н. Леонтьев при обосновании своей позиции незаметно подменяет субъект практического действия субъектом познания. (К. А. Абульханова-Славская. Существует ли для психологии проблема индивида? — «Вопросы философии», 1972, № 7, стр. 58).

С технологической стороны всестороннее развитие человека — это изменение характера труда по мере создания материально-технической базы коммунизма. Если, как полагал Маркс, крупная промышленность вообще делает всеобщим законом производства признание перемены труда, то тем более это справедливо относительно автоматизированного производства. Когда «неорганическое тело» индивидуального субъекта оказывается автоматизированной системой, человек выходит из непосредственного процесса производства. Разумеется, возможности, которые несет в этом плане научно-техническая революция, могут быть реализованы только при отношениях людей, основанных на коллективном владении средствами производства. Капитализм и на государственно-монополистической стадии исключает возможность разрешить противоречие между вырастающей из развития производительных сил потребностью во всестороннем развитии субъекте и частнособственническими отношениями, при которых автоматизация усиливает отчуждение, односторонность субъекта труда.

Итак, человеческий индивид, объект воздействия общества, социальных групп, отдельных людей по мере присвоения и освоения мира объектов, преобразованных практически, становится субъектом практической деятельности, в исходном плане — субъектом труда. Распредмечивание материальной, культуры, начиная с орудий труда, означает именно присвоение объективированных в них сущностных сил коллективов людей, совокупного субъекта, в рамках которого формируется и действует индивид. Материальные орудия, техника в целом, оставаясь объектом присвоения и познания, в конкретно-исторической форме, связанной с социально-классовой структурой общества, выступает как важнейший компонент материального субстрата субъекта целеполагающей материальной деятельности, выступает своей субъектной стороной. С помощью техники индивидуальный, как и совокупный, субъект реально осуществляет практическую активность, изменяет объект и самого себя. В этой активности и раскрывается индивидуальность субъекта. «Присвоение определенной совокупности орудий производства, — писали Маркс и Энгельс, — равносильно развитию определенной совокупности способностей у самих индивидов».³⁵ Человек — субъект труда — главная производительная сила общества. Всестороннее его развитие начинается именно с труда, трудовые функции характеризуют объективные условия соединения личности с трудом, профессия же — качества самого субъекта.³⁶

³⁵ К. Маркс и Ф. Энгельс. Фейербах. Противоположность материалистического и идеалистического воззрений, стр. 94.

³⁶ В. Г. Подмарков. Человек в мире профессий. — «Вопросы философии», 1972, № 9, стр. 55; см. также: В. Я. Ельмеев. Коммунизм и развитие человека как производительной силы. М., «Мысль», 1964. Приспособление условий труда к физиологическим и психологическим возможностям человека исследует эргономика: «Эргономика призвана отвечать на практические вопросы, возника-

Вместе с тем человеческий индивид является субъектом и объектом отношений к другим людям. Только посредством этих отношений возможна его трудовая активность, он объект воздействия других людей в различных сферах внутриобщественных отношений, от экономических до моральных, он носитель такого рода отношений, их преобразующий агент и творец. Через непосредственное общение индивид включается в общность, класс, в общественное целое, а общественные отношения реализуются через общение людей. «Именно личное, индивидуальное отношение индивидов друг к другу, их взаимное отношение в качестве индивидов, — писали Маркс и Энгельс, — создало — и повседневно воссоздает — существующие отношения».³⁷

Практическая деятельность в сфере общественных отношений возможна для субъекта через организацию, которая становится специфическим орудием социальной деятельности, позволяющим субъекту-индивиду подниматься до целенаправленного практического воздействия на объект. Революционно-практическая деятельность, активное участие в создании нового общества и т. д. через партию, государственный орган, общественную организацию делает действительным субъектом и каждого отдельного человека. С этой точки зрения субъектом социально-исторического действия является не любая личность. Человек, лишенный материальных средств, даже при понимании тенденций общественного развития, актуально не реализует свою возможность. Вернее, может реализовать в виде одиночного акта, значение которого при отсутствии массового действия остается просто бесследным. В социально-исторической сфере действия индивидуального субъекта получают общественное значение только внутри совокупного субъекта как действия, совершаемые с помощью материальных орудий преобразования (прогрессивный субъект) или консервирования (реакционный субъект) бытия социальных общностей, прежде всего классов. Социальные институты, будучи также объектами присвоения, познания, становятся органами совокупного и — в определенной степени — индивидуального субъекта практического действия. По мере возрастания роли трудящихся масс в историческом преобразовании общественной жизни возрастает и объективная роль каждого человека. В этом смысле В. И. Ленин писал, что «история вся складывается именно из действий личностей, представляющих из себя несомненно деятелей».³⁸ Всестороннее развитие человека — объективное требование и условие становления коммунистической формации — означает и всесторонность активной деятельности по фактическому развитию общественных отношений социалистического и коммунистического характера.

ющие при организации совместной работы человека, с одной стороны, и механизмов и элементов материальной среды с другой». (Эргономика. М., «Мир», 1971, стр. 26).

³⁷ К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. 3, стр. 440.

³⁸ В. И. Ленин. Полн. собр. соч., т. 1, стр. 159.

«Социальное равенство создается и используется людьми. Каждый из нас — *и участник* создания условий для преодоления социально-классовых различий и приобретения общих социальных черт, и активный *обладатель* всего того, что поднимает человека как труженика, как социальную личность, как человека на ступеньку выше»³⁹, — замечает В. С. Семенов.

Отдельный человек становится субъектом исторического действия именно через объединение, закрепленное той или иной организацией, с другими людьми, причем это объединение предполагает определенный уровень осознания потребности действия. Вне этого индивид остается объектом воздействия, как остается объектом класс в целом, если хотя бы определенная конкретно-историческая его часть не обладает сознанием и организацией. Представляются излишне категоричными высказывания, подобные следующему: «Субъект истории заключается не в индивиде, а в роде».⁴⁰ Между тем в известном смысле индивидуальный субъект творит совокупного субъекта.

Субъект и объект индивидуального познания

Практическая деятельность индивида, опосредованная целеполаганием, невозможна без познания. В процессе познания индивид предстает как гносеологический субъект, активно воспроизводящий свойства объекта с помощью чувственных и рациональных форм. Объектом познания индивида оказываются материальные и духовные образования, на которые познавательная деятельность направлена. Подчеркнем еще раз, что было бы ошибочным истолковывать гносеологическую связь субъекта и объекта вообще, на уровне индивида и частности, в качестве коррелятивной связи.⁴¹ Объект познания (он шире объекта практического действия), если брать исходную его часть — материальный объект, существует вне и независимо от сознания познающего субъекта, вне и независимо от субъекта. Материальная сторона самого субъекта познания первична относительно его сознания. Идеальные же объекты существуют в виде субъективной реальности. По нашему мнению, допускается неточность, когда говорится: «По отношению к каждому отдельному человеку общественное сознание объективно».⁴² Между тем, по способу существования сознание субъективно, объективным (совпадающим с материальным) может быть и бывает носитель сознания, его материальное воплощение.

³⁹ В. С. Семенов. Новые явления в социальной структуре советского общества. — «Вопросы философии», 1972, № 7, стр. 31.

⁴⁰ С. С. Батенин. Развитие исторического самопознания человека. — «Уч. зап. Ленинградского пед. ин-та», 1971, № 497, стр. 124.

⁴¹ Подобное истолкование гносеологической связи субъекта и объекта дается, например, П. В. Копниным. (Введение в марксистскую гносеологию, стр. 67), Д. Ф. Каландадзе (К вопросу об единстве объективного и субъективного в познании и общественной жизни. Автореф. докт. дисс. Тбилиси, 1965, стр. 11).

⁴² Г. Л. Смирнов. Советский человек, стр. 49.

Гносеологическое единство субъекта и объекта, разрешение постоянно возникающих противоречий между ними есть процесс. В конечном счете объект дается человеку в ощущениях, являющихся источником познания. Гносеологическое значение ощущений (чувственного познания) всесторонне раскрыто В. И. Лениным в работе «Материализм и эмпириокритицизм». Следует подчеркнуть, что ощущения выступают в качестве единственного источника познания как при усвоении индивидом результатов коллективного познания (чтение книг, прослушивание лекций и т. д.), так и при исследовании неизвестных свойств и законов того или иного объекта. В последнем случае активность гносеологического субъекта раскрывается в виде целенаправленной переработки чувственных данных в мышлении. Гносеологию интересуют объективные закономерности познания, сформировавшиеся исторически, та сторона отношения познания к миру, которая представляет общественное в индивидуальном. Этим, в частности, отличается гносеологический подход от психологического. В. И. Ленин, рассматривая теорию познания в качестве вывода из истории познания в целом, развивал ее как теорию отражения и как содержательную логику. Здесь кроется одно из принципиальных отличий марксистско-ленинской философии от домарксистской и современной буржуазной философии. Домарксистская философия (включая и гегелевскую) не смогла преодолеть «гносеологической робинзонады». В своем последовательном развитии позиция «гносеологической робинзонады» неизбежно вела к подмене гносеологии психологией. Общественное содержание познавательной деятельности сводилось к индивидуальному содержанию. Подобно тому, как в социологии силу общества или класса относили на счет личных качеств какого-либо выдающегося общественно-политического деятеля, так общественно-познавательную силу относили на счет какого-либо ученого.

Категории субъекта и объекта применительно к гносеологии успешно разрабатываются советскими и зарубежными марксистами. Нам представляется целесообразным обратить внимание на следующее. В общем виде человеческое познание движется от конкретного, чувственного к абстрактному и от него к конкретно-всеобщему, выраженному в понятиях. При этом как формы чувственного, так и формы рационального моментов познания оказываются специфическими культурными образованиями, которые возникают у каждого отдельного человека при усвоении им достижений практической и познавательной деятельности предшествующих поколений.

Мы говорили, что обусловленные жизненными потребностями действия в предметном мире и общение с людьми — единственный путь социализации индивидуального субъекта. Овладевая в процессе общения языком, усваивая содержание общественного сознания, индивид формирует свое сознание. Человеческая психика складывается в предметном действии только опосредованно, через

общение. Исходное содержание, формы и средства познавательной деятельности, созданные обществом, усваиваются индивидуальным субъектом. С познавательной стороны общение важно как раз в том смысле, что оно «есть взаимодействие людей, содержанием которого является взаимное познание и обмен информацией с помощью различных средств коммуникаций».⁴³ Субъект индивидуального действия развивается одновременно как субъект познания. Деятельность с помощью орудия позволяет усвоить закрепленные в орудии практические операции, общение посредством материальных знаков, прежде всего языковых, позволяет усвоить идеальное их содержание и приемы познания, тем самым развивая индивидуальное сознание и познание.

Как показали исследования А. Н. Леонтьева и его учеников, формирование индивидуальных умственных действий есть процесс интериоризации, преобразование предметных действий в идеальные действия. Практика опосредует появление познавательной деятельности как в историческом, так и онтогенетическом развитии человека. Непосредственно-чувственный деятельный контакт индивида с предметным миром, с другими людьми и развертывающееся оперирование знаками вызывают к жизни собственно человеческое чувственное и понятийное отражение. Знак, в частности словесный знак, в качестве материального предмета несет обобщенное отражение объекта и его значение.⁴⁴ Значение есть не просто содержание понятия, оно, скорее, есть фиксирование практической отдачи от предмета, отраженного в понятии. Человек овладевает значениями слов, понятиями, только оперируя предметами и знаками. Он открывает для себя общественный опыт и становится субъектом действия и познания, осваивающим мир, творчески изменяющим его. Социальность индивидуального субъекта обнаруживается уже в том, что ребенок развивается только с помощью взрослых, индивид существует посредством общества. Общественные условия, классово-групповые и иные факторы влияют на конкретное содержание формирующегося сознания индивида через микросреду. «Нормальный ребенок начинает удовлетворять свои простейшие потребности, обучается ходить, обслуживать себя, говорить и даже мыслить в процессе подражания окружающим его людям... — пишет А. И. Мещеряков. — Развитие ребенка, лишенного зрения, слуха и речи, показывает, что все многообразие человеческого поведения и психики не является врожденным и не развивается спонтанно, а возникает в общении с другим человеком... Если такого ребенка не научишь какому-либо виду человеческого поведения, у него не возникает этого вида поведения;

⁴³ В. Н. Панферов. Психология общения. — «Вопросы философии», 1971, № 7, стр. 126.

⁴⁴ См.: Л. О. Резников. Гносеологические вопросы семиотики. ЛГУ, 1964; А. А. Ветров. Семиотика и ее основные проблемы. М., Политиздат, 1968; Ю. С. Степанов. Семиотика, М., «Наука», 1971.

если не научишь улыбаться, он не будет правильно, по-человечески улыбаться; без специального обучения слепоглухонемой ребенок, лишенный возможности подражать окружающим его людям, не приобретает даже обычной человеческой позы». ⁴⁵

Итак, в процессе социализации индивида возникает «родовая» индивидуально-познавательная деятельность. В основе ее — индивидуально-предметная деятельность и общение, прежде всего знаково-речевое, воспроизводящие общественно-исторический опыт человечества, совокупного субъекта действия и познания. Познавание индивидуального субъекта активно, оно отражает природные и социальные объекты, тем самым получает относительно практики регулятивное значение, полагает цель. Диалектика абстрактного и конкретного — общий закон познания, — раскрывающаяся в общественном познании, как диалектика эмпирического и теоретического моментов, применительно к индивидуальному познанию выступает прежде всего как диалектика чувственного и рационального знания. Подобно органической связи общественного и индивидуального познания, внутренне неразрывны аспекты «эмпирическое-теоретическое» и «чувственное-рациональное».

Структура и содержание чувственной и рациональной познавательной деятельности субъекта определены практически. «Глаз, — писал Маркс, — стал *человеческим* глазом точно так же, как его объект стал общественным, *человеческим* объектом, созданным человеком для человека». ⁴⁶ Пронизанная мышлением человеческая чувственность в гносеологическом плане определяется конкретно-исторически еще и тем, что органы чувств индивидуального субъекта оснащаются приборами: усилителями анализаторами, преобразователями. ⁴⁷ Технические устройства в огромной степени расширяют пределы непосредственного наблюдения, а также, как мы уже говорили, характер наглядности, которая неотделима от

⁴⁵ А. И. Мещеряков. Критика идеи «пробуждения психики». — «Вопросы философии», 1969, № 9, стр. 133. Мы говорили, что трудно согласиться с мнением о биологической неизменяемости современного человека. Однако одно дело — признавать такую изменяемость, иное — подменять социальные факторы биологическими. Приведем высказывание И. М. Забелина: «В будущем ребенок человека, в каких бы условиях он ни воспитывался, сможет сохранить человеческие способности, не превратится в зверя, сам, без посторонней помощи освоит азы человеческого поведения (только азы, конечно) и, главное, не утратит способности к речи, прямохождению и т. п. В этом смысле человеку предстоит подняться до уровня своих биологических предков, но само по себе закрепление простейших способностей человека явится лишь началом значительно более глубокого и сложного процесса». (И. М. Забелин. Физическая география и наука будущего. М., «Мысль», 1970, стр. 47). Между тем никаких данных, подтверждающих тезис о биологической наследуемости общественно-исторического опыта, знаний и т. п., нет, социальное наследуется социально, в материальной и духовной культуре. Сугубо же произвольные теоретические допущения, не подкрепленные сколько-нибудь фактами, отнюдь не способствуют решению научных проблем.

⁴⁶ К. Маркс и Ф. Энгельс. Из ранних произведений, стр. 592.

⁴⁷ Ф. В. Лазарев. М. К. Трифонова. Роль приборов в познании и их классификация. — «Философские науки», 1970, № 6.

моделирования. Но сколь бы ни менялся характер наглядности, исходной гносеологической формой связи субъекта с объектом остается ощущение, чувственное познание как непосредственный субъективный образ объективного мира. Отрицание за чувственным познанием роли источника знания неизбежно ведет к идеализму. Изучению взаимодействия субъекта и объекта на уровне чувственного познания философы-марксисты уделяют большое внимание. Раскрывается специфика активности субъекта в чувственно-гносеологическом плане. Данные частных наук используются для развития ленинского понимания ощущений как субъективного образа объективного мира, образа, зависящего от качественного своеобразия объекта и особенностей нервно-физиологической организации, технической оснащенности субъекта.⁴⁸ Современные данные подтвердили справедливость ленинской критики знаковой концепции ощущений.

Генетически первичное чувственное знание существует в познавательной деятельности субъекта только в единстве с рациональным знанием. Рациональное познание индивида связано с приобщением к «априорной» по отношению к нему развивающейся системе знания коллективного субъекта и обогащением ее на основе эксперимента, эмпирического материала. Наиболее полно сущность рационального познания индивида раскрывается в научно-теоретической деятельности, носителем которой является коллектив ученых, совокупный субъект. Переработка чувственных данных в понятия, как отмечалось, впервые была научно истолкована в диалектико-материалистической философии. Эта переработка воплощает активность индивидуального субъекта познания, обусловленную практически. Возникающее понятие, система понятий, способы оперирования ими отражают объект в его существенных связях сквозь призму практических действий. Практика в превращенном виде через структуру познавательной деятельности входит в понятие объекта. Познавая закономерности, которым подчинен материальный объект познания, субъект познает предметный мир, еще непосредственно не вовлеченный в сферу практического изменения.

Познавательное отношение субъекта к объекту на уровне индивида есть психическая деятельность, функция индивида, имеющего мозг и включенного в надындивидуальную систему, в общество. Движение познания от чувственно-конкретного к абстракт-

⁴⁸ Правда, соотношение субъективного и объективного в чувственном образе истолковывается иногда неточно, в духе концепции первичных и вторичных качеств: «Физические объекты существуют независимо от каких бы то ни было органов чувств, цвет же как таковой вне зависимости от органов зрения невозможен и поэтому самим вещам не присущ». (С. Ф. Чуняев. Об отношении чувства красоты к объективной реальности. — В сб.: Методологические вопросы общественных наук. ЛГУ, 1968, стр. 283). Как видно, автор приведенного высказывания принимает свойства, раскрывающиеся во взаимодействии предметов друг с другом в качестве объективных, а выступающие в отношении к субъекту — в качестве абсолютно субъективных.

ному и от него к конкретно-всеобщему — это идеальное движение, «пересадка» в голову человека материального, переработка его в функциональном плане. Функциональная природа идеального получает подтверждение в свете данных современных наук. Идеальное существует субъективно и именно в качестве функции породившей его материальной системы. Вне этой системы, вне материального носителя и материального воплощения оно не существует. Ни носитель, ни средства воплощения сами по себе не содержат идеального. Д. И. Дубровский пишет: «Посредством идеального образа личность не только сознает некоторый объект, но сознает, что она сознает этот объект. Подобное отражение отражения составляет характерную черту идеального. Отсюда следует, что категория идеального характеризует лишь определенную разповидность психических явлений, осознаваемую личностью в том интервале, в котором они протекают. Что касается подсознательно (бессознательно) протекающих психических явлений, то они не могут быть причислены к категории идеальных».⁴⁹ В плане идеального речь идет о декодировании информации, переводе ее в сферу сознания, отражения самого отношения субъекта и объекта. Извлечение информации, например, из нервных импульсов, возникающих под влиянием светового излучения, применительно к зрительному отражению было охарактеризовано Марксом так: «Световое воздействие вещи на зрительный нерв воспринимается не как субъективное раздражение самого зрительного нерва, а как объективная форма вещи, находящейся вне глаз».⁵⁰

Объективная форма вещи — это ее образ. Разумеется, образы чувственно-наглядный и понятийный отличаются друг от друга, но в главном они едины. Они являются продуктом активного творческого отражения объекта, воссозданием генетических и структурных закономерностей объекта идеально. Образ объекта существует только в отношении субъекта к объекту, объект же существует независимо от познающего субъекта. Образ в своем возникновении детерминирован практической и нервно-физиологической деятельностью, взаимодействием индивидуального и коллективного сознания. Он вызван к жизни практически обусловленной потребностью достичь максимально большего идеального единства субъекта и объекта, от чего зависит достижение их единства в практике. Характеризуя образ гносеологически, Ф. И. Георгиев замечает: «Субъективный образ — это не простая копия оригинала, механический слепок с объективных вещей, а противоречивый процесс теоретического мысленного овладения действительностью, т. е. познание, органически связанное с преобразованием. Следовательно, речь идет о различных уровнях соответствия между образом и отображаемым, а именно о гомоморфном, изоморфном и адекватном. Высшим для гносеологического содержания образа

⁴⁹ Д. И. Дубровский. О природе идеального. — «Вопросы философии», 1971, № 4, стр. 108.

⁵⁰ К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. 23, стр. 82.

является понятие адекватности, поскольку оно глубже и полнее отражает объект познания, но путь к адекватности — это долгий и в принципе бесконечный путь».⁵¹ Адекватность образа, адекватность теоретического содержания субъекта объекту фиксируется в понятии объективности истины, диалектика процесса достижения адекватности — как диалектика абсолютного и относительного в истине.

В познавательной деятельности индивида объективированное общественное знание превращается в идеальное свойство. Общественное сознание и познание существуют в качестве идеальной деятельности только посредством индивидуального субъекта, субъективно. Марксистско-ленинская философия преодолела гносеологическую абсолютизацию индивидуального и общественного субъекта. Подобная абсолютизация, правда, встречается в текущей литературе. Помимо рассмотренных ранее примеров, можно воспроизвести такой тезис: «Действительное сознание — это функционирующее сознание; и не в голове индивида, не под черепной коробкой, а в деятельности человека, осуществляемой на основе достигнутого обществом уровня, нашедшего свое отражение в культуре и соответственно в знаково-предметных формах, составляющих материал, на базе и средствами которого только и осуществляется познавательная деятельность».⁵² Опять пресловутое «не...а». Можно подумать, что сознание есть функция деятельности самой по себе, а не функция мозга деятельного человека в общественной системе.

Сложнейшим познавательным актом для индивидуального субъекта оказывается познание социальных объектов. Их отражение, как известно, опосредовано отражением классовых интересов. Эти интересы в сочетании с другими факторами не позволяли идеологам эксплуататорских классов проникнуть в сущность функционирования и развития общества. По поводу буржуазных идеологов и политиков Энгельс писал: «Люди, хвалившиеся тем, что сделали революцию, всегда убеждались на другой день, что они не знали, что делали, — что сделанная революция совсем не похожа на ту, которую они хотели сделать. Это то, что Гегель называл иронией истории, той иронией, которой избежали немногие исторические деятели».⁵³

Конечно, ирония такого рода — вовсе не следствие личного несовершенства того или иного человека как познающего субъекта. Идеологи эксплуататоров в конечном счете были классово ориентированы на увековечение определенной ступени общественного развития. Этот классовый момент решающим образом влиял на отражение тех или иных социальных общностей и их взаимодействия с другими общностями, одним словом, на отражение социаль-

⁵¹ Ф. И. Георгиев. Гносеологический образ и его характеристики. — «Философские науки», 1972, № 1, стр. 54.

⁵² Социология науки. Ростовский ун-т, 1968, стр. 126.

⁵³ К. Маркс и Ф. Энгельс, Соч., т. 36, стр. 263.

ных объектов, которые одновременно были и субъектами. Основа истинного познания индивидуальным субъектом социальных объектов — теоретическое обобщение социальных фактов, а социальными фактами являются общественные действия личностей. Подобное обобщение оказывается под силу людям науки, связавшим свои интересы с интересами рабочего класса. То, что выпадает первоначально на долю пролетарской интеллигенции, становится достоянием все более и более широких масс трудящихся по мере практического построения социалистического общества и перехода к коммунизму. Конечно, не только сейчас, но и в бесклассовом обществе останется известная специализация лиц, уделом которых будет преимущественное изучение общественных процессов ради интересов всего общества. В современный период индивидуальный субъект научного социального познания формируется внутри движения, ориентированного на интересы рабочего класса, идеологическая истина неотделима от пролетарской партийности. Напротив, партийность современного буржуазного класса навязывает каждому индивидуальному ее носителю «социальные иллюзии», «умышленное лицемерие». Следует подчеркнуть, что овладение научной диалектико-материалистической методологией в современном мире для каждого индивида остается идеологически обусловленным процессом, а в буржуазном обществе представляет далеко не простую задачу. Научная диалектика внушает современной империалистической буржуазии еще больший ужас, нежели буржуазии XIX в., о которой писал К. Маркс. В конечном счете это связано с боязнью объективного исследования социальных процессов.

**Индивид
и ценностное
отношение**

Практическое и познавательное взаимодействие субъекта и объекта на уровне индивида, как и на иных уровнях, включает в себя в качестве необходимого момента ценностное отношение, имеющее объективный

и субъективный аспекты. Ценностное отношение и оценка, как мы говорили, — важнейшее звено в механизме взаимоперехода практической и познавательной деятельности субъекта. Объективная сторона этого отношения и на уровне индивида вырастает из практики, субъективная — из оценки объекта, его значения с точки зрения человеческих потребностей. «Объект и субъект ценностного отношения также существуют и онтологически, материально (в реальном бытии) и в отражении бытия (познание и оценка), — подчеркивает А. Ф. Еремеев. — Но свойства объекта и в том и в другом случае проявляются и познаются (оцениваются) не как таковые, а только через их значение для субъекта».⁵⁴ Указанные свойства выступают как ценности. Ценностный характер приобретают и духовные образования, также подвергающиеся оценке. Естест-

⁵⁴ А. Ф. Еремеев. Лекции по марксистско-ленинской эстетике, ч. I, Свердловск, УрГУ, 1969, стр. 34.

венно, что ценностное отношение и оценка совокупного субъекта реализуются посредством действий индивидуального субъекта.

Принимаемая нами точка зрения позволяет избежать онтологизации ценностного отношения, тем более расширительно-натуралистического его истолкования, свойственного, в частности, В. А. Василенко. Вместе с тем эта точка зрения далека от сведения ценностного отношения к оценкам. Мы не можем согласиться, например, с мнением Ю. В. Согомонова: «Всякий контакт с миром сопровождается определенной человеческой оценкой окружающей действительности, которая может быть названа как «ценностное отношение» к нему. Это «ценностное отношение» в свою очередь выражается, в частности, в известном эмоциональном состоянии человека, которое может быть определено как приятное или неприятное ощущение».⁵⁵ Отождествить ценностное отношение и оценку — значит утратить специфический объект оценочного отражения. Между тем оно фиксирует не содержание объектов, как таковое, а способность объектов удовлетворять потребности субъекта. Другое дело (и в этом Ю. В. Согомонов прав), — что социально вызванная у объектов способность удовлетворять потребности субъекта отражается оценочно, т. е. первоначально в эмоциях, в плане положительного—отрицательного, полезного—вредного. Эмоции человека — источник оценочного отражения. Эмоции и вырастающие из них высшие эмоционально-чувственные переживания дают основу оценочным суждениям.

Индивидуальное практическое отношение субъекта к объекту общественно обусловлено. Ценностное отношение субъекта-индивида к объекту, как сторона предметно-чувственной и социально-исторической практики, — момент ценностного отношения совокупного субъекта, класса, общества в целом. В качестве ценностей (или «антиценностей») перед конкретно-историческим индивидом выступают средства материального производства, техника в целом, предметы материальной культуры вообще. Ценностные свойства раскрывают социально-политические институты как орудия социального преобразования, развития и регулирования. В классовом обществе класс и индивид, ему принадлежащий, практически находятся в классово-ценностном отношении к этим институтам. Буржуазное государство — орудие классовой диктатуры буржуазии — враждебно рабочему. Оно же практически используется в интересах буржуа в качестве машины экономического и политического господства, служащей удовлетворению социальных потребностей эксплуататоров. Если средства материального производства не являются классовыми, хотя как ценности используются в классовом обществе в классовых целях, то орудия социально-исторической практики классовы по своему существу. Этим определяется практическое ценностное отношение индивида к указанным объектам. Что же касается «ценностей жизни» (по терми-

⁵⁵ Ю. В. Согомонов. Добро и зло. М., Политиздат, 1965, стр. 8.

нологии В. П. Тугаринова), природы со всеми ее естественными богатствами, биологического бытия человека, то они должны рассматриваться в качестве фундаментальной предпосылки ценностей культуры, предпосылки, без сохранения которой исчезает сам мир культуры. Таким образом, свойства преобразованных практически предметов природы и социально-политических институтов раскрываются во взаимодействии индивида с ними через ценностные значения, практическую отдачу относительно потребностей индивида как субъекта. Действительность, совокупность объектов раскрывается в виде совокупности значений, оказывающих регулятивное влияние на поведение индивидуального субъекта. Объективные значения определяют активность субъекта в трудовой, социально-политической и познавательной сферах. Однако это влияние необходимо предполагает соответствующее отражение, именно оценку.

Существует мнение о том, что отражательно-оценочная способность предшествует исторически отражательно-образной. Такого мнения придерживается С. Х. Раппопорт,⁵⁶ подобную точку зрения развивает К. К. Платонов: «Более простым и интимно связанным с физиологическими формами отражения и потому доступным более просто организованной нервной системе является не ощущение, а эмоция».⁵⁷ Эта точка зрения справедлива, видимо применительно к филогенезу человека, в онтогенетическом же развитии субъекта отражательно-оценочная способность и отражательно-образная формируются одновременно и в единстве. Как пишет А. Н. Леонтьев, уже на начальном этапе овладения речью, когда слово выступает лишь в виде сигнала, происходит анализ и обобщение объектов, через значение слова начинает усваиваться закрепленный в его значении общественный опыт. Это значение ориентирует формирующийся субъект на практическое действие, которое со стороны самого субъекта детерминировано потребностью, объективным несоответствием между ним и наличным бытием. Подобное несоответствие, по мнению Г. Х. Шингарова, «всегда вызывает возникновение эмоций и чувств. С этого момента и начинается деятельность личности».⁵⁸

Индивидуальный субъект активно усваивает содержание оценочного познания, закрепленного в различных видах общественного сознания, вытекающие из оценок нормы, будь то оценки и нормы политические, нравственные, эстетические и т. д. Сквозь призму этих заданных обществом духовных образований он оце-

⁵⁶ С. Х. Раппопорт. Искусство и эмоции. М., «Искусство», 1972, стр. 29.

⁵⁷ К. К. Платонов. О системе психологии. М., «Мысль», 1972, стр. 43.

⁵⁸ Г. Х. Шингаров. Эмоции и чувства как форма отражения действительности. М., «Наука», 1971, стр. 105. Эмоции и чувства человека — объект интенсивных исследований ученых. Г. Х. Шингаров видит в эмоциях переживание деятельности организма, вызванное внешним воздействием объекта. В эмоциях субъект и объект переживаются как нечто единое. Информационная гипотеза эмоций П. В. Симонова связывает их с дефицитом или избытком информации. (П. В. Симонов. Что такое эмоция? М., «Наука», 1966). Так или иначе эмоции и чувства признаются оценочными реакциями.

нивает мир объектов, причем сами указанные продукты духовного творчества, наряду с наукой, приобретают значение великих ценностей для человека труда, если они служат реализации потребностей общественного прогресса. Они образуют сложную систему ценностных установок, систему ценностной ориентации индивидуального субъекта, с помощью которой общество, социальная общность, класс детерминирует социальные действие и познание человека, а человек ориентирует свою деятельность. А. Г. Здравомыслов и В. А. Ядов, характеризуя ценностную ориентацию, т. е. механизм, связывающий познание и деятельность субъекта, употребляют понятие установки, развитое в психологии школой. Д. Н. Узнадзе. Они определяют ценностную ориентацию «как установку личности на те или иные ценности материальной и духовной культуры общества».⁵⁹ Ценностная ориентация субъекта относительно материальных и духовных объектов в классовом обществе носит идеологический характер, она формируется под влиянием политического, нравственного, философского, художественного и других видов общественного сознания, цементирует единство духовного мира индивидуального субъекта. Оценки объективируются в соответствующих материальных средствах, закрепляются в знаковых системах от естественного языка до языка искусства и социальных институтах.

Оценки, в которых выражается потребность прогрессивного развития, придают индивидуальному субъекту подлинно осмысленное отношение к миру объектов, формируют смысл познания и практической деятельности субъекта. Смысл жизни и деятельности субъекта связывает непосредственный мотив с целью. Научный анализ развития действительности, прежде всего социальной, придает ценностной ориентации, смыслу жизни индивида действительно творческое направление, мобилизует его активность на преодоление трудностей, решение социальных задач революционного значения. С этих позиций и можно ощущать, что «мой труд вливается в труд моей республики», здесь субъективное содержание соответствует объективным тенденциям. Человек социалистического общества действует в русле укрепления и развития своего общества, сознательный трудящийся капиталистического мира ведет борьбу против эксплуатации. В. И. Ленин, писал, что «ни один живой человек не может не становиться на сторону того или другого класса (раз он понял их взаимоотношения), не может не радоваться успеху данного класса, не может не огорчиться его неудачами, не может не негодовать на тех, кто враждебен этому классу, на тех, кто мешает его развитию распространением отсталых воззрений и т. д. и т. д.»⁶⁰

⁵⁹ А. Г. Здравомыслов, В. А. Ядов. Отношение к труду и ценностные ориентации личности. — В кн.: Социология в СССР, т. 2. М., «Мысль», 1965, стр. 197.

⁶⁰ В. И. Ленин. Полн. собр. соч., т. 2, стр. 547—548. Польский психолог К. Обуховский обстоятельно обосновывает, мысль о том, что потребность смысла

Взаимодействие субъекта и объекта на уровне индивида осуществляется внутри совокупного субъекта и посредством его. Ликвидация частной собственности как основы всех внутриобщественных отношений принципиально меняет характер этого взаимодействия. Развитие социалистических и коммунистических отношений, создание материально-технической базы бесклассового общества и устранение старого разделения труда есть и формирование, развитие новых социальных общностей, нового индивидуального субъекта. История раскрывается как непрерывное изменение «человеческой природы», как возникновение всесторонне развитого человека, ибо новое общество не просто открывает возможность, оно необходимо требует усвоения «всего того, что действительно ценно в исторически унаследованной культуре — науке, искусстве, формах общения и т. д.». ⁶¹ Антагонизм между богатством способностей общества и бедностью способностей индивидуального субъекта ликвидируется. **Практическая, познавательная и ценностно-ориентационная деятельность человека развивается в русле возрастающего гармонического единства.** Сколь бы ни был сложен и длителен во времени этот процесс, история подтверждает прогноз Маркса о том, что осуществляется «универсальность индивида не в качестве мыслимой или воображаемой, а как универсальность его реальных и идеальных отношений». ⁶²

жизни является необходимой потребностью взрослого человека. К. Обуховский определяет эту потребность как «свойство индивида, обуславливающее тот факт, что без возникновения в его жизнедеятельности таких ценностей, которые он признает или может признавать сообщающими смысл его жизни, он не может правильно функционировать». (К. Обуховский. Психология влечений человека. М., «Прогресс», 1972, стр. 185.

⁶¹ К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. 18, стр. 215.

⁶² К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. 46, ч. 2, стр. 35.

III. КРИТИКА СОВРЕМЕННЫХ ИДЕАЛИСТИЧЕСКИХ КОНЦЕПЦИЙ СУБЪЕКТА И ОБЪЕКТА

Многочисленные, нередко полемизирующие друг с другом течения и школы современной буржуазной философии по существу едины. Это единство, не сознаваемое иногда представителями отдельных школ, обусловлено в конечном итоге социально-классовой природой буржуазной философии эпохи империализма. Общее социальное звучание различных философских направлений и школ империалистического периода, их антикоммунистическая направленность размывают между ними границы и приводят к сближению в теоретическом отношении. Практическая борьба против капитализма неотделима от борьбы против философских концепций, входящих в общую систему антикоммунистической идеологии империализма, от борьбы против взглядов проводников буржуазного и мелкобуржуазного влияния в рабочем движении — современных ревизионистов. Теоретические изобретения нынешних ревизионистов еще раз подтверждают справедливость ленинского положения о том, что ревизионизм плетется в хвосте буржуазной науки.

К числу проблем, объединяющих различные школы современного идеализма, представителей философского ревизионизма (Э. Блох, Э. Фишер, Р. Гароди и др.), принадлежит и **проблема человека как субъекта,¹ и проблема субъекта и объекта в целом.** В нашу задачу не входит дифференцированный анализ концепций субъекта и объекта, развиваемых в рамках ведущих идеалистических течений современности, целесообразно выделить основную и в известном плане общую тенденцию. Эта тенденция, как и иные тенденции в разработке философских проблем, несет отпечаток обусловленного социальными причинами кризиса буржуазной философии империалистического периода. Кризис буржуазного философского мышления выражается, кроме прочего, в противоречии между постановкой существенных проблем и антинаучным их

¹ См.: П. В. Корнеев. Современная философская антропология. МГУ, 1967; К. Н. Любутин. Критика современной философской антропологии. М., «Знание», 1970; А. Г. Мысливченко. Человек как предмет философского познания. М., «Мысль», 1972.

решением.² Теоретическая подоплека подобного противоречия — общеполитический идеализм, из рула которого буржуазная философия в принципе выбраться не может. Ее эволюция за последние сто с лишним лет сводится к появлению и исчезновению эклектических концепций, претендующих зачастую на преодоление материализма и идеализма, на деле достигающих преодоления более или менее очерченных границ субъективного и объективного идеализма. Эти эклектические концепции нередко включают элементы вульгарного материализма как относительно понимания природы, так и относительно понимания общества.

Для подавляющего большинства современных идеалистических школ характерно стремление отмежеваться от альтернативы «материализм—идеализм». Такого рода стремление к мировоззренческой «нейтральности», становящееся всеобщим в современной буржуазной философии, подтверждает огромное значение ленинской критики позитивизма, данной в «Материализме и эмпириокритицизме». Именно позитивизму принадлежит приоритет выдвижения установки на «беспартийность», «нейтральность», «третью» линию в философии. Критика позитивизма В. И. Лениным сопровождалась всесторонним анализом партийности философии и раскрывала марксистский принцип партийности в действии. По поводу мнимой «нейтральности» философии, претензии преодолеть «крайности» материализма и идеализма В. И. Ленин писал: «Попытки выскочить из этих двух коренных направлений в философии не содержат в себе ничего, кроме «примиренческого шарлатанства».³ Позитивистское «примиренческое шарлатанство» включало в свой теоретический инструментарий теорию, оказавшуюся привлекательной в глазах представителей многих идеалистических школ XX в., а также ревизионистов, «сближающих» диалектический материализм с современным идеализмом. Речь идет о теории «принципиальной координации» Авенариуса.

Авенариус принял в качестве исходного понятия философии понятие «опыт». Сам опыт раскрывается основоположником эмпириокритицизма в качестве неразрывной связи, «принципиальной координации», которая может быть актуальной и потенциальной. Имеется в виду связь «системы С», центрального члена, и «системы R», противочлена. Первая есть субъект, вторая — объект. Само по себе подобное рассуждение, если отвлечься от искусственной терминологии, еще не раскрывает философской позиции Авенариуса. Партийная позиция раскрывается по мере движения от категорий субъекта и объекта к категориям сознания и материи, по терминологии Авенариуса, — к категориям психического и физического. Авенариус учитывает тот факт, что отношение субъекта к объекту есть отношение целенаправленного действия. Он учитывает функциональный характер взаимосвязи субъекта и объекта, а тем

² См.: Г. А. Курсанов. Ленинизм и кризис буржуазной философской мысли. М., «Мысль», 1971, стр. 22.

³ В. И. Ленин. Полн. собр. соч., т. 18, стр. 361.

самым — момент функциональной зависимости объекта от субъекта действия. Одновременно Авенариус, во-первых, превращает субъект действия и познания в субъект познания, во-вторых, отождествляет субъект познания с сознанием отдельного индивида (психическое), а объект познания — со «средой», миром, материей вообще (физическое). Отсюда неизбежно вытекает, в-третьих, подмена функционального отношения субъекта к объекту субстанциональным, гносеологическим — онтологическим, хотя Авенариус вслед за Юмом и критикует понятие субстанции. «Мы признали, — пишет Авенариус, — что существующее есть субстанция, одаренная ощущением; субстанция отпадает и остается ощущение».⁴ С этой точки зрения физическое, тождественное объекту, данному в опыте, принципиально зависит от психического, субъекта опыта. Субъективно-идеалистическую суть теории «принципиальной координации» В. И. Ленин характеризует так: «Мир есть мое ощущение; не-Я «полагается» (создается, производится) нашим Я; вещь неразрывно связана с сознанием; неразрывная координация нашего Я и среды есть эмпириокритическая принципиальная координация».⁵

Теория «принципиальной координации», внешне выступающая как теория по поводу субъекта и объекта, на деле есть определенная, именно идеалистическая, теория соотношения сознания и материи, идеалистический вариант решения основного вопроса философии. В силу этого теория «принципиальной координации» есть также идеалистический вариант решения проблемы субъекта и объекта. Фактически речь идет об устранении данной проблемы и подмене ее проблемой соотношения сознания и материи, хотя на словах «ликвидируется» именно последняя проблема.

Теория «принципиальной координации» маскирует идеализм, создает видимость «гармонии» между частнонаучными исследованиями и идеалистическим философствованием. Не случайно в XX в., который сами буржуазные философы именуют нередко «веком расцвета позитивной науки», решение проблемы субъекта и объекта сводится ими к принятию того или иного варианта «принципиальной координации», при субъективно- или объективно-идеалистическом истолковании сознания, идеального начала, выполняющего роль субъекта, без которого «нет» объекта, тождественного материи в целом. Специфика взглядов школ и мыслителей не меняет сути дела, как не устраняет идеализма и умение в ряде случаев подметить новые аспекты взаимодействия субъекта и объекта, в особенности с гносеологической стороны.

Что касается позитивистской философии, то ее развитие в многообразных формах неопозитивизма, абсолютизация логической, семантической, лингвистической сторон активности субъекта познания лишь обновляли способ обоснования «принципиальной ко-

⁴ Р. Авенариус. Философия как мышление о мире согласно принципу наименьшей меры сил. Спб., 1912, стр. 74.

⁵ В. И. Ленин. Полн. собр. соч., т. 18, стр. 65.

ординации» субъекта и объекта. Когда Карнап утверждает: принять мир вещей — значит лишь принять определенную форму языка, правила образования предложений,⁶ он воспроизводит в сущности мысль Авенариуса: нет объекта без субъекта (как и субъекта без объекта). Когда Витгенштейн пишет: мир есть мой мир, границы моего языка означают границы моего мира, он утверждает то же самое.⁷ Справедливо в целом мнение о позитивизме М. С. Козловой: «Универсализация гносеологического аспекта основного вопроса философии, смешение понятий «объективная реальность» и «объект» приводят позитивистов к совершенно ложному представлению, что о мире можно говорить лишь в связи с субъектом, что мир существует только в качестве объекта для субъекта».⁸ Отмеченная универсализация гносеологического аспекта основного вопроса философии есть фальсификация познавательного отношения субъекта к объекту. Активность субъекта в процессе познания берется вне действительного отражения объекта и выглядит с позитивистской точки зрения чисто операционалистски. Идеалистический сенсуализм, признание «непосредственно данного», с одной стороны, логический и лингвистический формализм — с другой, толкают позитивистов к принятию иррационального как последнего основания «принципиальной координации». Витгенштейн пишет: «Есть, конечно, нечто невыразимое. Оно *показывает* себя; это — мистическое».⁹ И далее: «Мистическое не то, *как* мир есть, но то, что он *есть*».¹⁰ Подобные высказывания говорят сами за себя. Они свидетельствуют о том, сколь несущественно различие даже между «философией науки» и религиозной философией, которая придает активности субъекта абсолютно мистический смысл.

Религиозная и объективно-идеалистическая философия вообще исходит из надындивидуального субъекта, носителя координации. Это в конечном счете абсолютный субъект-объект, для большинства современных объективных идеалистов тождественный богу. «Учение о бытии и учение о боге образуют одну науку, — пишут авторы неотомистского философского словаря, — ибо проблема бога есть лишь полностью развернутая проблема бытия, а проблема бытия есть не что иное, как неразвернутая проблема бога».¹¹ Подлинное бытие духовно, оно есть бог. Но бог есть и субъект постижения, человеческого разум, как религиозный экстаз есть лишь проявление божественного разума. Неотомистская метафизика с ее признанием иерархической лестницы бытия, как и неотомист-

⁶ Р. Карнап. Значение и необходимость. М., «Иностранная литература», 1959, стр. 302.

⁷ Л. Витгенштейн. Логико-философский трактат. М., «Иностранная литература», 1958, стр. 81.

⁸ М. С. Козлова. Позитивизм и проблема объективности знания. — В сб.: Вопросы теории познания и методологии научного исследования, стр. 45.

⁹ Л. Витгенштейн. Логико-философский трактат, стр. 97.

¹⁰ Там же, стр. 96.

¹¹ Philosophisches Wörterbuch. Hrsg. von W. Brugger. Freiburg, 1959, S. 219.

ская гносеология с ее признанием трех ступеней знания, подчинены обоснованию религиозно-мистического тезиса о слиянии субъекта и объекта в высшем бытии, связывающем материю и сознание, стоящем над ними, — в боге. «Таким образом, — заключает Ю. К. Мельвиль, — роль «нейтрального вещества», которую у других претендентов на третью линию в философии играли «нейтральные элементы», «чистый опыт», «непосредственно данное» и т. п., у томистов выполняет «бытие вообще».¹²

Концепция «принципиальной координации» субъекта и объекта служит идеалистическому решению основного вопроса философии у современных иррационалистов. Откровенно иррационалистическая тенденция в современном ее выражении восходит к позднему Шеллингу и Кьеркегору. Она достигла своего относительно завершения в экзистенциализме и «философской антропологии» и связана с методологической ориентацией на идеалистически истолкованный антропологический принцип. К. Ясперс писал: «В мире только человек есть действительность, которая доступна мне. Тут современность, близость, полнота, жизнь. Человек — средоточие, благодаря и при помощи которого действительно все, что для меня есть вообще... Все, что существует, сосредоточивается в человеке и исходит от него, исключить существование человека — означало бы для нас погрузиться в ничто».¹³ Экзистенция, тождественная «подлинному» бытию человека, по сути дела признается источником всего существующего. «Экзистенция является одним из слов для обозначения действительности, с тем акцентом, который оно имеет у Кьеркегора: все существенно действительное является для меня только благодаря тому, что я являюсь самим собой», — продолжает философ.¹⁴ Между тем «подлинное» бытие, или экзистенция, по Ясперсу, — не что иное, как соотношение индивида с самим собой, представленное в плане иррационалистски истолкованного самосознания.

Стремясь замаскировать столь крайний субъективизм, Ясперс вынужден поддерживать тезис о неразрывности субъекта и объекта. Вот что писал он в работе «Философская вера»: «Все, что я знаю, заключается в противопоставлении субъект-объект, оно есть предмет (объект) для меня, явление, а не вещь сама по себе. Однако, в противопоставлении «субъект-объект» объект и субъект связаны друг с другом. Нет объекта без субъекта, но нет также и субъекта без объекта»...¹⁵ Речь идет о том, что «знает» субъект. Субъект же (экзистенция) знает самого себя. Следовательно, вместо «нейтральности», вечной координации субъекта и объекта, из рассуждений Ясперса вытекает признание первичности субъекта перед объектом, ибо экзистенция (субъект) принимается в каче-

¹² Ю. К. Мельвиль. Основные течения современной буржуазной философии, вып. 2. М., «Высшая школа», 1969, стр. 22—23.

¹³ K. Jaspers. *Rechenschaft und Ausblick*. München, 1951, S. 344.

¹⁴ K. Jaspers. *Existenzphilosophie*. Berlin und Leipzig, 1938, S. 1.

¹⁵ K. Jaspers. *Der philosophische Glaube*. München, 1954, S. 24—25.

стве «источника всего сущего». Как видно, «принципиальная координация» подчинена субъективно-идеалистической трактовке также познавательного отношения субъекта к объекту.

Бытие вообще отождествляется с объектом, а с помощью особого «понимания» объекта устраняется объективность и материальность бытия. Оно оказывается совокупностью иррациональных структур субъекта, прообразом которых служит переживание, эмоциональный фон, сопутствующий действию и познанию реального субъекта. «Внутренний мир» субъекта очищается от предметного содержания, таинственная экзистенция поглощает различие субъекта и объекта и в качестве «непосредственно данной» осуществляет экзистенциальный «опыт», выбор подлинной сущности и т. п. Экзистенция, пишет Ясперс, «не может быть поставлена вне самой себя, не может в одно и то же время знать и быть познанной... Если бы я знал это, то я перестал бы быть, превратился бы в простую данность во временно наличном бытии моего внутреннего мира. Истина экзистенции может поэтому в простой безусловности покоиться лишь на самой себе, не будучи в состоянии знать себя».¹⁶ В качестве «подлинного» человеческого существования экзистенция, следовательно, не может быть объектом теоретического рассмотрения, она — объект иррационального «озарения», «просветления». Гносеологическое отношение экзистенциалисты подменяют психологическим, а его берут лишь с эмоционально-волевой стороны. Переживания отрываются как от детерминирующих их объектов и реальных ситуаций, так и от материально-физиологического субстрата. Иррационалистски истолкованная познавательная активность субъекта выглядит, по словам Ясперса, так: «О предметах мыслить беспредметно, в мышлении перепрыгнуть через собственную тень, мыслить такими методами, которые с помощью рассудка выходят за пределы рассудка».¹⁷

Известно, что познавательное значение эмоций — специфической формы отражения мира — раскрывается только при их осознании субъектом. Вырванные из общей структуры и динамики сознания, познания, они утрачивают реальное содержание. С позиций экзистенциализма эмоции и выглядят как инстинктивные порывы, лишенная «логики» активность, иррационально творящая себя и коррелятивно связанный с ней мир. Эмоциональная направленность на объект, при ее абсолютизации и гипостазировании, для сторонника экзистенциализма совпадает с созданием «подлинного бытия». Если Гегель угадывал в своей рационалистической конструкции законы гносеологического отношения субъекта к объекту, законы отражения, то экзистенциалисты «догадываются» только о некоторых психологических факторах, сопутствующих отношению человека к миру, отношению, присущему «массовому» индивиду в рамках отчужденных от него общественных

¹⁶ K. Jaspers. *Existenzphilosophie*, S. 31.

¹⁷ «Karl Jaspers». Stuttgart, 1957, S. 790.

сил. Научное познание для такого индивида — не более как «ориентация» в «неподлинном мире», простое перечисление элементов «наличного бытия». Эмоциональная реакция «отчужденного» человека на мир — прообраз экзистенциального озарения. Ясперс называет экзистенциальное озарение «просветлением самого себя», данным «в переживании, в темноте, в иррациональном как таковом».¹⁸ Налицо не устранение разрыва субъекта и объекта, а подмена действительной активности субъекта в процессе познания волюнтаристским активизмом, иррационалистское сведение познания к гипостазированному переживанию. Иррационалистская трактовка активности субъекта познания, как мы уже говорили, направлена против диалектико-материалистической теории отражения, подчинена искажению познания вообще и в особенности — познания социальных процессов.

Позиция «принципиальной координации» пронизывает не только анализ онтологической и гносеологической сторон взаимоотношения субъекта и объекта, но и идеалистическое описание ценностного их отношения. Вот как определяет понятие ценности Г. Риккерт, неокантианец, философские воззрения которого эволюционировали в направлении иррационализма: «Благая и оценки не суть ценности, они представляют собою соединение ценностей с действительностью. Сами ценности, таким образом, не относятся ни к области объектов, ни к области субъектов. Они образуют совершенно самостоятельное царство, лежащее по ту сторону субъекта и объекта».¹⁹ С этой точки зрения субъект и объект принадлежат к единой «действительности», а основным вопросом философии оказывается отношение «действительности» и «ценности». Это отношение Риккерт именует «подлинно мировой проблемой».²⁰

Нацелившись на преодоление материализма и идеализма, сторонники идеалистической аксиологии закрыли себе путь к выяснению природы субъекта познания и общественного действия, к выяснению социального развития и его закономерностей. Дело свелось к извлечению мистического «значения» ценностей, к извлечению смысла, заключенного в «благах» и «оценках». «Мы должны, — говорит Риккерт, — истолковать смысл субъекта и его оценок в научной, художественной, социальной и религиозной жизни под углом зрения ценностей, тщательно избегая всякого субъективирующего понимания действительности».²¹ Собственно, проблема смысла как проблема смысла жизни, или по терминологии В. Виндельбанда, «ценности жизни», и составляет содержание неокантианской аксиологии. Ценности характеризуются, с одной стороны, как потусторонние «значения», с другой — как нечто, во-

¹⁸ K. Jaspers. Vernunft und WIDERvernunft in unserer Zeit. München, 1950, S. 26.

¹⁹ Г. Риккерт. О понятии философии. «Логос», кн. 1. М., 1910, стр. 33.

²⁰ Там же, стр. 34.

²¹ Там же.

площенное в культурных образованиях и прежде всего в формах общественного сознания. Вместо подлинного метода достижения нового знания в учении об обществе описывается процесс усвоения отдельным субъектом налично данного в общественном сознании содержания. Такой взгляд — не более как очередной вариант субъективно-идеалистической точки зрения на общество.

То, что у буржуазных философов конца XIX — начала XX в. вырисовывалось в виде тенденции, в наше время стало очевидным фактом. Аксиологические мотивы субъективно- и объективно-идеалистического толка, чрезвычайно распространенные ныне в буржуазной философии, замыкаются на проблеме человека как субъекта. По мнению западногерманского аксиолога Ринтелена, вопрос о смысле жизни смыкается с вопросом о ценности. «Ценности есть нечто, способное служить мне и другим, если мы говорим о человеческом субъекте, способное доставлять удовольствие и радость в возвышенном смысле, а тем самым полноту жизни»,²² — замечает он. Ринтелен полагает, что человек как субъект вообще отождествляет понятие своей сущности с понятием ценности. И поскольку для него проблема человека совпадает с проблемой смысла его жизни, Ринтелен пишет: «Можно сказать, что ценности дают цель нашему стремлению к осмысленности нашего бытия и достижению полноты нашей жизни. Но эта осмысленность есть постольку, поскольку мыслится связанной со словом ценность...»²³ Ринтелен рассматривает экономические, политические, культурные ценности, их ряд замыкается религиозными ценностями, в них человек находит «сверхчувственную, трансцендентную ценностную определенность».²⁴ Философ приходит к выводу, что сам человек непосредственно оказывается тождественным ценности, если смысл его жизни сливается с такого рода определенностью.

Позиция современных буржуазных философов по рассматриваемой проблеме оказала существенное влияние на философские концепции ревизионистов, определив, в частности, субъективно-идеалистическое истолкование диалектики субъекта и объекта. Подобное истолкование — не изобретение современных ревизионистов. Ревизионистская и «марксологическая» литература питается, в частности, идеями молодого Г. Лукача, которые содержатся в книге «История и классовое сознание» (1923). Диалектика в понимании Г. Лукача как движение и развитие через противоречие связана с целеполаганием, диалектично лишь взаимодействие субъекта и объекта. Лукач противопоставлял в этом плане Энгельса Марксу и упрекал Энгельса в абсолютизации диалектики, в созерцательности и т. п. Он писал: «Ограничение метода исторически-социальной деятельностью является очень важным. Недоразу-

²² F. I. Rintelen. Der Wertaspekt. Seine Anwendung auf die Wirklichkeit. «Zeitschrift für philosophische Forschung», 1965, Bd. 19, H. 1, S. 34.

²³ Ibid, S. 37.

²⁴ Ibid, S. 52.

нения, которые возникают из энгельсовского представления диалектики, в сущности покоятся на том, что Энгельс, — следуя ошибочному примеру Гегеля, — распространяет диалектический метод и на познание природы».²⁵ Ошибается, однако, не Энгельс, ошибается Лукач. Диалектичность природы — доказанный факт. Что же касается Маркса, приведем только одно высказывание из «Капитала»: «Владелец денег или товаров только тогда действительно превращается в капиталиста, когда минимальная сумма, авансируемая на производство, далеко превышает средневековый максимум. Здесь, как и в естествознании, подтверждается правильность того закона, открытого Гегелем в его «Логике», что чисто количественные изменения на известной ступени переходят в качественные различия».²⁶ Маркс, стало быть, не сомневается в том, что объект естествознания, природа, диалектичен. Сам Г. Лукач уже в 1933 г. отмечал, что в «Истории и классовом сознании» присутствовала идеалистическая тенденция, а автор вел борьбу «против теории отражения, против марксо-энгельсовского понимания диалектики в природе».²⁷ Между тем субъективистская (фихтеанского толка) интерпретация марксистской диалектики ныне активно популяризируется «марксологами» и ревизионистами. По-прежнему в ходу ссылки на работу молодого Г. Лукача. «Произведение Лукача вызывает не только исторический интерес, — говорится в рецензии на западногерманское издание книги Лукача (1968), помещенной в философском журнале ФРГ. — Многие идеи 20-х годов оказались возвращенными определенными кругами (часто, конечно, без знания происхождения этих идей). Прежде всего кругами, испытавшими в идеологическом формировании влияние Маркса, «новыми левыми», которые могут назвать ранние сочинения Лукача в первую очередь».²⁸

Примечательно, что сторонники ревизионистской «философии практики» к «современным» марксистам относят исключенного из КПГ в 1926 г. лидера лево-радикальной оппозиции Карла Корша, работы которого по инициативе «марксологов» переиздаются или издаются впервые в ФРГ с 1966 г. В том же, что и Г. Лукач, 1923 г. Корш выпустил характеризующую его философское кредо книгу «Марксизм и философия». Теоретический стержень этой книги — противопоставление Ленина Марксу. Фальсификатор марксизма Корш приписывал Марксу отрицание объективной диалектики и принципа отражения, а в признании их видел один из теоретических «грехов» В. И. Ленина. «Тем, что Ленин и ленинцы переносят односторонним образом диалектику на объект — природу и историю, и тем, что они считают познание простым пассив-

²⁵ G. Lukacs. Geschichte und Klassenbewußtsein. Berl., 1923, S. 17.

²⁶ К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. 23, стр. 318.

²⁷ Г. Лукач. Значение «Материализма и эмпириокритицизма» для большевизации коммунистических партий. — «Под знаменем марксизма», 1934, № 4, стр. 147.

²⁸ «Zeitschrift für philosophische Forschung», 1971, Bd. 25, H. 1, S. 144.

ным отражением этого объективного бытия в субъективном сознании, — утверждал Корш, подменяя марксистское понимание принципа отражения созерцательным пониманием, — они в действительности устраняют всякую диалектическую связь между бытием и сознанием. Необходимым результатом всего этого является устранение диалектической связи между теорией и практикой». ²⁹ Как видно, теоретические нелепости новейших ревизионистов не более чем повторение извлеченных из небытия изобретений предшествующих противников марксизма. Поистине, «древний Адам всегда нов, ибо новый Адам всегда стар».

Мы уже говорили, что одним из источников теоретической путаницы и ревизионистской фальсификации марксистско-ленинской философии является подмена основного вопроса философии — вопроса об отношении сознания к материи — вопросом об отношении субъекта к объекту. При этом объект отождествляется с природой, материей вообще, субъект в тенденции сводится к ничем не детерминированному сознанию. Практика истолковывается субъективистски, по существу в фихтеанском духе, а функциональная зависимость объекта от субъекта приобретает субстанциональный характер. Налицо признание неразрывной связи объекта (т. е. природы в целом) с сознанием человека. Известно, что именно подобная концепция была до основания разбита В. И. Лениным. Вот один из ленинских выводов: «Строить теорию познания на посылке неразрывной связи объекта с ощущением человека («комплексы ощущений» = тела; «элементы мира» тождественные в психическом и физическом; координация Авенариуса и т. п.) значит неизбежно скатиться в идеализм». ³⁰ В идеализм и скатываются нынешние «аутентичные марксисты».

Ревизионист, ныне «марксолог» Тюбингенской школы, Э. Блох усмотрел в субъекте и объекте стороны субстанции вообще, движение и развитие которой выступало в виде взаимодействия этих сторон. Он приписал Марксу мнение, согласно которому «субъект, как и объект, в диалектическом материальном процессе одинаково стоят в строю». ³¹ Поскольку Блох подставлял на место «космического» субъекта сознание, дуалистическая позиция «марксолога» превращалась в откровенно идеалистическую. Субъективистский активизм Блоха очевиден из высказываний такого типа: «Благодаря трудовому опосредованию внешнего мира, независимость этого внешнего мира от сознания, его объективность сохраняется столь мало, что даже трудно поддается формулировке». ³² Аналогичным образом рассуждают А. Лефевр, Р. Гароди, Э. Фишер. Скажем, А. Лефевр в «антидогматическом» развитии дошел до вывода: «Познание... есть продукт активного и индивидуального мышления, которое обрабатывает материю. Оно изменяет ее как

²⁹ K. Korsch. *Marxismus und Philosophie*. 2. Aufl. Leipzig, 1930, S. 36.

³⁰ В. И. Ленин. Полн. собр. соч., т. 18, стр. 70.

³¹ E. Bloch. *Das Prinzip Hoffnung*. Bd. I. Berl., 1954, S. 218.

³² *Ibid.*, S. 281.

любой человеческий труд».³³ Познание изменяет материю! Самопознание получает статус силы, непосредственно производящей изменения в материи, т. е. сознание человека получает статус объективной силы, а труд, практика утрачивает специфику в качестве материальной целеполагающей деятельности субъекта. Лефевр заключает: поскольку в мире все связано, нет независимого от сознания объекта. В русле подобной кривой логики философствуют авторы, выступающие в «Праксисе». Г. Петрович признал за практикой «бытие через будущее»,³⁴ М. Кангрэ — «создание, полагание природы».³⁵ Л. Колаковский в книге «Культура и фетиши» убеждал читателя в том, что в марксистской философии сохраняется одна из основных идей Канта: нет объекта без «конструирующего» его субъекта.

Ревизионисты на протяжении всей истории ревизионизма охотно использовали агностицизм, внутренне присущий современной буржуазной философии. Агностики, отрицая познаваемость мира, принцип отражения, искажали гносеологическое взаимодействие субъекта и объекта. Ревизионисты шли за ними, интерпретируя в агностическом духе марксистскую точку зрения, всякий раз рекламируя «современность» такой интерпретации. Каутский, например, в полемике с Баксом безапелляционно провозглашал: «Ни одному серьезному марксисту никогда не приходило в голову говорить об «отражении в социальном сознании».³⁶ Между тем сам Маркс, характеризуя, например, диалектику общественного производства и потребления, говорит, что «потребление *полагает* предмет производства *идеально*, как внутренний образ».³⁷ Маркс точно и определенно употребляет ненавистное фальсификаторам марксизма понятие «образ».

К. Форлендер, почувствовав беспочвенность противопоставления Энгельса Марксу в гносеологическом плане, приписал основоположникам диалектического и исторического материализма «созерцательную позицию старого материализма: «Они оба вернулись к той ступени философствования, которая уже в основном была преодолена критицизмом Канта».³⁸ Отрицала гносеологическое единство субъекта и объекта на уровне истинного отражения Л. Аксельрод, ревизовавшая диалектический материализм с позиций механицизма. «Формулируя и неоднократно подчеркивая основное положение материализма, что мышление определяется бытием, а не бытие мышлением, — писала она, — Маркс и Энгельс часто выражали эту мысль, говоря, что наше представление о все-

³³ H. Lefebvre. Probleme des Marxismus, heute. Frankfurt a. M., 1965, S. 53.

³⁴ G. Petrovic. Wider den autoritativen Marxismus. Frankfurt a. M., 1969, S. 114.

³⁵ Ленинская теория отражения и современность. М.—София, 1969, стр. 251.

³⁶ Исторический материализм. Спб., 1908, стр. 13.

³⁷ К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. 46, ч. 1, стр. 28.

³⁸ K. Vorländer. Marx, Engels und Lassalle als Philosophen. Berl., 1921, S. 49.

ленной является отражением мирового процесса... слово «отражение» употреблялось ими не в прямом, а в переносном смысле».³⁹

Современные ревизионисты сосредоточили нападки на том новом, что внесено в теорию отражения В. И. Лениным. Это и понятно, ибо теория отражения в XX в. — теория отражения, развитая В. И. Лениным и марксистами-ленинцами. Ревизионисты прикрываются призывом: «Назад к Марксу!». Прием достаточно прозрачен: противопоставив В. И. Ленина К. Марксу, исказить и В. И. Ленина и К. Маркса. Из-под пера авторов, выступающих в «Практиксе», выходят сочинения, содержащие такого рода домыслы: «Некоторые высказывания в духе теории отражения можно найти не только у Ленина и Энгельса, но и у Маркса. Но можно ли даже улучшенный вариант теории отражения привести в согласие с теорией Маркса о человеке как творческом практическом существе?»⁴⁰ Сам автор, Г. Петрович, полагает, что нет. М. Маркович уточняет, что признание практически-деятельной сущности человека совместимо не с понятием отражения, а с понятием символического характера человеческого сознания.⁴¹ Ренегат Р. Гароди «совмещает» признание активности субъекта с мифотворчеством. И т. д. и т. п.

Попытки ревизионистов привлечь в союзники Маркса выглядят кощунственно. Маркс уже в тех самых «Рукописях 1844 г.», которые вкривь и вкось перетолковываются ревизионистами и «марксологами», рассматривает взаимодействие субъекта и объекта диалектико-материалистически, характеризует труд — исходную форму практической деятельности — как «переработку неорганической природы». Маркс пишет: «Рабочий ничего не может создать без природы, без внешнего чувственного мира. Это — тот материал, на котором осуществляется его труд, в котором развертывается его трудовая деятельность, из которого и с помощью которого труд производит свои продукты».⁴² Ничего общего позиция Маркса не имеет с ревизионистской карикатурой, с абсолютизацией целеполагания, индетерминизмом, претензией на преодоление материализма и идеализма, оборачивающейся субъективно-идеалистическим активизмом.

Свидетельством того, что «новейший» ревизионизм идет в хвосте идеалистической философии, может служить точка зрения Р. Гароди. Философия «освобожденной субъективности» действительно освободила ее создателя, правда, не от «догматизма», а от материализма. «Нельзя определить объективный мир без человека, который идет навстречу объективной реальности со своими гипотезами и моделями... — замечает Гароди в книге «Большой поворот социализма», — научный факт всегда является ответом на

³⁹ Л. Аксельрод. Философские очерки. М.—Л., Госиздат, 1923, стр. 167—168.

⁴⁰ G. Petrovic. Marxism versus Stalinism. — «Praxis», 1967, N 1, S. 68.

⁴¹ M. Markovic. Dialektik der Praxis. Frankfurt a. M., 1969, S. 23.

⁴² К. Маркс и Ф. Энгельс. Из ранних произведений, стр. 561.

вопрос, а ответ — всегда в значительной степени функция поставленного вопроса».⁴³ Релятивизм, абсолютизация гносеологической активности субъекта — традиционный путь к идеализму. Отношение сознания к материи подменяется отношением субъекта и объекта, объект, отождествленный и с материей, выдается за продукт, «творчества» субъекта, его сознания. Тем самым отношение сознания к материи восстанавливается, но — внутри сознания. Еще раз подчеркнем, что все это уже было в истории ревизионизма. Не кто иной, как «австромарксист» М. Адлер «ликвидировал» основной вопрос философии, приняв на деле идеалистическое его решение: «Различие между «духом» и «материей» находится *внутри* нашего сознания».⁴⁴ К этому же выводу приходят и сторонники «философии практики», «антропологизированного марксизма», одним словом, «марксизма без берегов», в котором не нашлось места коренным принципам учения Маркса—Ленина.

Общефилософские идеалистические концепции субъекта и объекта внутри всей системы буржуазной и ревизионистской идеологии выполняют вполне определенную социально-классовую роль: они являются ее теоретической основой и **подчинены по объективному значению фальсификации субъекта социально-исторического действия.** Они служат стратегическим целям империализма — борьбе против мировой системы социализма, международного рабочего класса и национально-освободительного движения. Философский идеализм в целом представляет мировоззренческую подоплеку антикоммунистических «мифов», направленных на защиту современного капитализма, искажение социализма и коммунизма, фальсификацию марксистско-ленинской идеологии и политики коммунистических партий.

Современная эпоха, основное содержание которой составляет переход от капитализма к социализму, определила чрезвычайную актуальность дальнейшей научной разработки вопроса о решающей роли народных масс в социально-историческом развитии. Не случайно столь большое внимание уделяется в марксистско-ленинской науке анализу общесоциологического закона возрастания роли народных масс в общественном развитии. «Не могут уйти от этого вопроса и буржуазные теоретики, — подчеркивает Г. К. Ашин. — Дело заключается, кроме всего прочего, еще и в том, что проблема субъекта исторического действия неизбежно находится в центре философии истории. При этом субъект истории либо выносился теоретиками эксплуататорских классов за ее пределы и им объявлялись сверхъестественные силы, либо творческая роль в истории приписывалась воле и сознанию выдающихся личностей».⁴⁵ Эти тенденции объективно- и субъективно-идеалистиче-

⁴³ Цит.: Французские коммунисты критикуют ревизионизм Гароди («Нувель критик», № 30, январь, 1970). — «Философские науки», 1970, № 3, стр. 121.

⁴⁴ М. Adler. Lehrbuch der materialistischen Geschichtsauffassung, Bd. 1, Berl, 1930, S. 120.

⁴⁵ Г. К. Ашин. Доктрина «массового общества». М., Политиздат, 1971, стр. 3; см. также: Г. К. Ашин. Миф об элите и «массовом обществе». М.,

ского характера в различных вариантах остаются ведущими поныне, образуя существо буржуазных и ревизионистских трактовок субъекта исторического действия и познания. В конечном счете фальсифицируется роль главной движущей силы современной эпохи — рабочего класса, «творческие потенции» приписываются «элите». При всей расплывчатости и разном толковании понятия «элита» его содержание раскрывается буржуазными теоретиками в одном социально-классовом направлении: речь идет о монополистической буржуазии и слоях, ее поддерживающих. «Элита» характеризуется как основополагающая «страта» «западного индустриального общества», исчезновение которой означало бы дезорганизацию и гибель общества»,⁴⁶ — пишет Э. В. Винник, обращая внимание на популярность «технократических» интерпретаций появления «элиты», связанных с получившими широкое признание в буржуазном мире и у ревизионистов «технократическими» утопиями У. Ростоу, Д. Гэлбрейта, З. Бжезинского, Д. Белла и других идеологов современного капитализма.

Марксистско-ленинская наука доказала и практика это подтвердила неопровержимо, что рабочий класс — главная мобилизующая сила революционной борьбы, естественный вождь всех трудящихся и эксплуатируемых масс. Рабочий класс, как отмечалось в «Отчетном докладе ЦК КПСС XXIV съезду Коммунистической партии Советского Союза», занимает ведущее положение в системе социалистических общественных отношений, влияние рабочего класса растет и укрепляется во всех сферах. Под руководством марксистско-ленинских партий рабочий класс выступает как субъект революционных общественно-исторических преобразований, поднимает до роли субъекта исторического действия иные слои трудящихся. Спекулируя на новых явлениях, связанных в значительной степени с научно-технической революцией, исчезновением традиционных форм производства, появлением новых профессиональных групп рабочего класса, буржуазные идеологи хотели бы «ликвидировать» рабочий класс как субъект исторического действия и познания. Они толкуют об «исчезновении» рабочего класса, растворении его в «новом среднем классе», «интеграции» в рамках капиталистической системы. Роль же носителя социальных преобразований в большинстве случаев приписывается «элите», например, в духе смягченного варианта элитарных концепций, — интеллигенции. «Можно с уверенностью сказать, что будущее современного общества зависит от того, насколько охотно и успешно интеллигенция в целом и сословие педагогов и ученых в частности возьмут на себя инициативу политических действий и политического руководства»,⁴⁷ — заключает Дж. Гэлбрейт.

«Международные отношения», 1966; Исторический материализм и социальная философия современной буржуазии. М., Соцгиз, 1960.

⁴⁶ Э. В. Винник. Теория «элиты» на службе западногерманского империализма. — «Философские науки», 1969, № 3, стр. 77.

⁴⁷ Дж. Гэлбрейт. Новое индустриальное общество. М., «Прогресс», 1969, стр. 442.

Сходные идеи развивает Г. Маркузе, по мнению которого роль субъекта социальных прогрессивных изменений перешла от «обуржуазившегося» рабочего класса к учащейся молодежи, главному «агенту исторической трансформации». Методологический порок такого рода домыслов охарактеризовал В. И. Ленин: «Различия между профессиями смешать с различиями между классами; различия бытовые смешать с различным положением классов во всем строе общественного производства, — как это наглядно иллюстрирует полную научную беспринципность модной «критики» и ее практическую тенденцию стереть самое понятие «класса», устранить самую идею классовой борьбы».⁴⁸ Классовая направленность подобной «ликвидации» субъекта революционного действия очевидна, как очевидно теоретическое и практическое ренегатство примыкающих к буржуазным идеологам ревизионистских «критиков» марксизма-ленинизма и социализма. Р. Гароди зачислил в состав рабочего класса интеллигенцию и признал именно за ней роль истинного субъекта революционного преобразования. Э. Фишер также сделал ставку на «интеллектуалов». Все это сопровождается отрицанием руководящего положения коммунистических партий в рабочем движении, прямыми рекомендациями ликвидировать партии рабочего класса и заменить их «объединениями» марксистов и немарксистов.⁴⁹

Буржуазные идеологи и ревизионисты извращают и познавательное отношение субъекта социально-исторического действия к объекту, фальсифицируют сущность и функции идеологии вообще, марксистско-ленинской идеологии в особенности. Рассуждения о «деидеологизации», отнесение всякой идеологии к извращенному сознанию — эти и другие приемы свойственны противникам научного понимания субъекта революционного действия и познания. В духе К. Маннгейма, Д. Белла Фишер, например, пишет: «Во всякой идеологии... решающее значение имеет не истина, а «доказательство силы», и, когда ложное сознание оказывается более эффективным, познание подчиняется ему».⁵⁰ Следовательно, Фишер отождествляет прогрессивную и реакционную идеологию и, самое главное, приписывает идеологии рабочего класса свойства современной буржуазной идеологии, которая действительно обусловлена не поиском истины, а только и только интересами монополистической буржуазии. Не удивительно, что Фишер предлагает отбросить понятия «буржуазная» и «пролетарская» идеология. Между тем «третьей» идеологии не выработало человечество. И ревизионистские фальсификации марксизма-ленинизма, как и концепции идеологов современной буржуазии, подтверждают этот ленинский тезис.

⁴⁸ В. И. Ленин. Полн. собр. соч., т. 5, стр. 191—192.

⁴⁹ Аргументированная критика взглядов Гароди и Фишера дана, например, в работах: А. Козинг. Эрст Фишер — современный марксист? М., «Прогресс», 1971; Научный коммунизм и фальсификация его ренегатами. Под ред. П. Н. Федосеева. М., Политиздат, 1972.

⁵⁰ E. Fischer. Kunst und Koexistenz. Hamburg, 1966, S. 44.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Развитие категорий субъекта и объекта в философии нового времени, в немецкой классической философии по преимуществу, есть формирование их многоплановости и внутренней связи. Возникновение диалектического и исторического материализма означало и возникновение качественно иного понимания носителя целенаправленного действия (субъекта) и того, на что действие направлено (объекта). Поскольку исходным пунктом марксистской философии оказалась не мысль и не природа как таковая, а изменение природы человеком, практическая деятельность, исследование отношения субъекта к объекту выступили в качестве «начала» диалектико-материалистического решения основного вопроса философии.

Категории субъекта и объекта отражают различные стороны взаимодействия общества, социальных групп, индивидов с природным миром и между собой. Структура и функции самих субъекта и объекта определяются субстратными элементами и видами деятельности субъекта. Отсюда — многообразие аспектов отношения субъекта к объекту, многообразие аспектов и функций категории субъекта и объекта.

Мировоззренческо-методологическое значение этих категорий велико, необходимость разработки их обусловлена теоретически и практически. Она вытекает из развития наук, исследующих взаимодействие природы и общества, из развития обширного цикла наук об обществе и человеке. Несомненна важность данных категорий для прикладного знания. Гносеологический аспект проблемы субъекта и объекта имеет непосредственное отношение ко всем теоретическим и прикладным наукам. Проблема субъекта и объекта концентрирует интегрирующую функцию марксистско-ленинской философии, ее мировоззренческое влияние на человека. В связи с этим следует подчеркнуть классово-идеологическую значимость исследования проблемы субъекта и объекта. Будучи одной из фундаментальных проблем философии, она постоянно находится в центре борьбы диалектического и исторического материализма с современным философским идеализмом.

ОГЛАВЛЕНИЕ

ВВЕДЕНИЕ	3
I. РАЗВИТИЕ КОНЦЕПЦИИ СУБЪЕКТА И ОБЪЕКТА В НЕМЕЦКОЙ КЛАССИЧЕСКОЙ ФИЛОСОФИИ	18
1. Кантовское учение о трансцендентальном субъекте	20
2. От дуализма Канта к субъективному идеализму Фихте	35
3. Принцип тождества субъекта и объекта (Шеллинг)	47
4. Гегелевская теория абсолютного субъект-объекта	56
5. Материалистическое обоснование единства субъекта и объекта в философии Л. Фейербаха	75
II. РЕШЕНИЕ ПРОБЛЕМЫ СУБЪЕКТА И ОБЪЕКТА В МАРКСИСТСКО-ЛЕНИНСКОЙ ФИЛОСОФИИ	95
6. Общество и природа как субъект и объект	96
7. Субъект и объект в системе общественных отношений	124
8. Индивид как субъект и объект	146
III. КРИТИКА СОВРЕМЕННЫХ ИДЕАЛИСТИЧЕСКИХ КОНЦЕПЦИЙ СУБЪЕКТА И ОБЪЕКТА	171
ЗАКЛЮЧЕНИЕ	186

*Константин Николаевич
Любутин*

**ПРОБЛЕМА СУБЪЕКТА И ОБЪЕКТА
В НЕМЕЦКОЙ КЛАССИЧЕСКОЙ И МАРКСИСТСКО-
ЛЕНИНСКОЙ ФИЛОСОФИИ**

Лекции по спецкурсу для студентов
философского факультета

Редактор А. С. Торошина

Технический редактор Л. П. Чистякова

Корректоры Э. А. Лазарева, Т. В. Матвеева

Сдано в набор 7/XII 1972 г.	Подписано к печати 16/III 1973 г.
НС 29077.	Тираж 1 100.
Усл.-печ. 11,75 л.	Формат 60×90 ¹ / ₁₆
Уч.-изд. 13,2 л.	Заказ № 11725.
Цена 70 коп.	
Уральский ордена Трудового Красного Знамени государственный университет имени А. М. Горького Свердловск, пр. Ленина, 51.	

Типография изд-ва «Уральский рабочий». Свердловск, пр. Ленина, 49.

Нижнетагильская городская типография управления,
издательств, полиграфии и книжной торговли
Свердловского облисполкома, г. Н.Тагил, Газетная, 81.